

شــرح

العلامة الكامل والأستاذ الفاضل

محمد أمين المعروف بأمير بادشاه

الحسيني الحنفي الخراساني البخاري المكي

على كتاب التحرير

في أصول الفقه الجامع بين اصطلاحي الحنفية والشافعية

لكمال الدين محمد بن عبد الواحد بن عبد الحميد بن مسعود الشهير

بابن همام الدين الأسكندري الحنفي المتوفى يوم الجمعة سابع رمضان

سنة ٨٦١ هـ : رحمهما الله ونفع بعلومهما آمين

الجزء الثاني

بسم الله الرحمن الرحيم

# الفصل الخامس

في المفرد باعتبار استعماله (هو) أى المفرد (باعتبار استعماله ينقسم الى حقيقة ومجاز فالحقيقة) فعيلة بمعنى فاعل ، من حقّ : اذا ثبت ، أومفعول ، من حققت الشيء أحقه بالضم : اذا أثبته : فالمعنى الكلمة الثابتة أو المثبتة فى مكانها الأصلى ، والتاء للنقل من الوصفية الى الاسمية الصرفة ، وللتأنيث عند السكاكى : أما اذا كان بمعنى فاعل فظاهر لأنه يذكر و يؤنث حينئذ جرى على موصوفه أولا * وأما إذا كان بمعنى مفعول ، فالتأنيث باعتبار موصوف مؤنث لها : أى الكلمة غير مجراة هى عليه ، وفيه تكلف مستغنى عنه ، وهى اصطلاحا (اللفظ المستعمل فيما وضع له أو ماصدق) ماوضع له (عليه) فالمستعمل فيه حينئذ فرد من أفراد الموضوع له (فى عرف به) أى بذلك العرف (ذلك الاستعمال) أى بناء الاستعمال على ذلك العرف ، والظرف متعلق بالوضع ، فخرج بالمستعمل المهمل والموضوع قبل الاستعمال ، و بقوله فيما وضع له المجاز والغلط كما سيأتى * (وتنقسم) الحقيقة (بحسب ذلك) الوضع (إلى لغوية) بأن يكون الواضع أهل اللغة (وشرعية) بأن يكون الشارع (كالصلاة) حقيقة لغوية : فالدعاء شرعية فى الأركان المخصوصة (وعرفية عامّة) بأن يكون يكون أهل العرف العامّ (كالدابة) فى ذوات الأربع والحافر (وخاصة) بأن يكون أهل العرف الخاص (كالرفع) للحركة والحرف المخصوصين : فان أهل العربية وضعوه لهما (والقلب) لجعل المعلول علة وعكسه فان الأصوليين وضعوه له (و يدخل) فى الحقيقة اللفظ (المنقول) وهو (ماوضع لمعنى باعتبار مناسبة لما كان) اللفظ موضوعا (له أولا) وسيأتى تفصيله (والمرتجل) وهو المستعمل فى وضعى لم يسبق بآخر (والأعمّ) المستعمل (فى الأخصّ كرجل فى زيد) نقل عن المصنف أنه قال : لأن الموضوع للأعمّ حقيقة فى كل فرد من أفراده كالانسان فى زيد ، لايعرف القدماء غير هذا إلى أن أحدث التفصيل بين أن يراد به خصوص الشخص

بجعل خصوص عوارضه الشخصية مرادا مع المعنى الأعم ، فيكون مجازا ، أولا فيكون حقيقة وكأن هذه الارادة قلما تخطر عند الاطلاق حتى ترك الأقدمون ذلك التفصيل ، بل المتبادر من مراد من يقول لزيد ياانسان : يامن صدق عليه هذا اللفظ لايلاحظ أكثر من ذلك انتهى (وزيادة أوّلا) بعد قوله فيما وضع له كما ذكره الآمدى وغيره (تخلّ بعكسه) أى التعريف (لصدق الحقيقة) فى نفس الأمر (على المشترك) المستعمل (فى) المعنى (المتأخر وضعه له) وهذه الزيادة تمنع صدق الحدّ عليه (وليس فى اللفظ) دلالة على (أنه) أى القيد الذى زيد (باعتبار وضع المجاز) أى إنما أتى به بسبب اعتبار الوضع فى المجاز لما ذكروا من أن اللفظ موضوع بازاء المعنى المجازى وضعا نوعيا لكنه وضع ثانوى ولابدّ له من تقدّم وضع عليه فذكر أوّلا ليخرج المجاز ، كذا ذكره بعض الأفاضل ، فكأنه أراد به أن لا يكون من شأنه الثانوية فلا يشكل بالمعنى الثانى للمشترك ، لأن الثانوية ليست لازمة لحقيقته وإن تحققت فيه غير أن هذا التأويل مما لايدل عليه اللفظ كما ذكره المصنف رحمه الله (على أنه لوفرض) وضع المجاز (جاز أوّلية وضع المجاز كاستعماله) أى كما يجوز أوّلية استعمال المجاز بالنسبة الى استعمال الحقيقة بأن يوضع اللفظ فيستعمل فيما بينه وبين ماوضع له علاقة قبل أن يستعمل فيما وضع له ، كذلك يجوز أوّلية وضع المجاز قبل وضعه لمعناه بأن يقول وضعت هذا اللفظ لأن يستعمله فيما بينه وبين ماسأضعه له مناسبة معتبرة ، كذا نقل عن المصنف فى توجيه هذا المحل (وبلا تأويل) أى وزيادة السكاكى بلا تأويل بعد ذكر الوضع ليحترز به عن الاستعارة لعدّ الكلمة مستعملة فيما هى موضوعة له ، لكن بالتأويل فى الوضع : وهو أن يستعار المعنى الموضوع له لغيره بطريق الادّعاء مبالغة ثم يطلق عليه اللفظ فيكون مستعملا فيما وضع له بتأويل ، وهذه الزيادة واقعة (بلا حاجة) اليها فى صحة الحدّ (إذ حقيقة الوضع لاتشمل الادّعائى) كما سيتضح قريبا وقد يعتذر عنه فى ذلك بأنه أراد دفع الوهم لمكان الاختلاف فى الاستعارة هل هو مجاز لغوى أوحقيقة لغوية (والمجاز) فى الأصل مفعل : اما مصدر بمعنى اسم الفاعل من الجواز بمعنى العبور والتعدّى ، سميت به الكلمة المستعملة فى غير ماوضعت له لما فيها من التعدّى من محلها الأصلى . أواسم مكان سميت به لكونها محل التعدّى للمعنى الأصلى أومن جعلت كذا مجازا الى حاجتى أو طريقا لها ، على أن معنى جاز المكان سلكه ، فان المجاز باعتبار معناه الأصلى طريق الى معناه المستعمل فيه (ما استعمل لغيره) أى لفظ مستعمل لغير ماوضع له وما صدق عليه (لمناسبة) بينه وبين ذلك الغير (اعتبر) بين أهل العربية (نوعها) أى نوع تلك المناسبة ، وسبب اعتبار النوع أنه وجد فى كلام العرب استعمال الكلمة فى معنى وجد فيه فرد من أفراد ذلك

النوع من المناسبة ( وينقسم ) المجاز الى لغوى وشرعى ، وعرفى عامّ وخاص ( كالحقيقة )
لأن الاستعمال فى غير ماوضع له ، إما لمناسبة لما وضع له لغة أو شرعا ، أو عرفا خاصا أوعاما
( وتدخل الأعلام فيهما ) أى فى الحقيقة والمجاز ، فالمرتجل فى الحقيقة وهو ظاهر والمنقول
ان لم يكن معناه الثانى من أفراد المعنى الأوّل : فهو حقيقة فى الأوّل مجاز فى الثانى من جهة الوضع
الثانى وان كان معناه الثانى من أفراد معناه الأوّل ، فان كان إطلاقه عليه باعتبار أنه من أفراد
الأوّل فهو حقيقة من جهة الوضع الأوّل مجاز فى الثانى من جهة الوضع الأوّل ومجاز فى الأوّل
حقيقة فى الثانى من جهة الوضع الثانى وان كان معناه الثانى من أفراد معناه الأوّل ، فان كان
إطلاقه عليه باعتبارأنه من أفراد الأوّل ، فهو حقيقة من جهة الوضع الأوّل ، مجازمن جهة الوضع
الثانى ، وان كان باعتبارأنه من أفراد الثانى فحقيقة من جهة الوضع الثانى ، مجاز من جهة الوضع
الأوّل ، كذا ذكره الشارح من غير تنقيح * ولا يخفى أن الأعلام على تقدير دخولها فى
الحقيقة والمجاز كغيرها إن استعملت فيما وضعت له فى عرف ذلك الاستعمال فحقيقة ، وان استعملت
فى غير ذلك فمجاز ، سواء كانت مرتجلة أومنقولة الى فرد من أفراد المعنى الأوّل أوالى غيره ، فاذا
كان مدار الاستعمال على الوضع الثانى ، وأريد بالعلم المنقول ماوضع له أوّلا ، أوفردما وضع أوّلا من
حيث انه فرد فمجاز أيضا ، وإن كان مداره على الوضع الأوّل وأريد به ماوضع له ثانيا من
حيث انه وضع له ثانيا فمجاز أيضا ، وإن كان فردا لما وضع له أوّلا فالمدار على الاستعمال فيما وضع
له فى عرف التخاطب وجودا وعدما فى الحقيقة والمجاز فى العلم وغيره (و) لزم (على من أخرجها)
أى الأعلام منهما كالآمدى والرازى ( تقييد الجنس ) المأخوذ فى تعريفهما بغير العلم ، قال
الشارح واقتصر البيضاوى على أنها لاتوصف بالمجاز بالذات لأنها لم تنقل لعلاقة ، وفيه نظر
انتهى ( وخرج عنهما ) أى الحقيقة والمجاز ( الغلط ) كخذ هذا الفرس مشيرا الى الكتاب
أما عن الحقيقة فظاهر ، وأما عن المجاز فلأنه لم يستعمل فى غير الوضعى لعلاقة ، لأن الاستعمال
عبارة عن ذكر اللفظ وارادة المعنى به ولم يتحقق ، فانه وان كان المعنى تعلقت به إرادة المتكلم
لكن من حيث انه جرى الفرس على لسانه خطأ فهو حال الاعراب أو اللفظ باعتبار تغير حكم
اعرابه والتعريف للأوّل ، فلاينتقض بخروج المجاز بالنقصان ، والزيادة كقوله ـ واسئل القرية ـ
وليس كمثله ذكره الشارح ، وقال المصنف ( ومجاز الحذف حقيقة ) مستعملة فيما وضع له
(لأنه) أى مجاز الحذف إنما هو (المذكور) المستعمل فى معناه كلفظ القرية المراد به المكان
الذى وضع بازائه ، وانما سمى مجازا ( باعتبار تغير اعرابه ) وهو الجرّ الى النصب لأن التقدير
اسئل أهل القرية (ولوأريد به ) أى بالمذكور وهو القرية فى هذا المثال ( المحذوف ) بذكر

المحل وارادة الحال (كان) المذكور هو المجاز (المحدود) ويشمله التعريف المذكور (ومجاز الزيادة قيل) فى تعريفه هو (مالم يستعمل لمعنى) كالكاف فى كمثله ، لأن المعنى ليس مثله من غير زيادة فيه (ومقتضاه) أى مقتضى هذا القول (أنه لاحقيقة ولامجازا) لأن الاستعمال فى المعنى مأخوذ فى كل منهما (ولما لم ينقص) مجاز الزيادة (عن التأكيد قيل لازائد) فى كلام العرب ، فالمراد بنفى الزيادة نفى كونه لغوا لافائدة له أصلا فى المعنى ، وباثباتها عدم استعماله فى معنى حقيقة أومجازا ، فلا تدافع بينهما ، ثم أشار الى ماهو التحقيق عنده بقوله (والحق أنه) أى مجاز الزيادة (حقيقة لوضعه لمعنى التأكيد) واستعماله فيه كما وضع لغيره من التشبيه وغيره واستعمل فيه (لامجاز لعدم العلاقة) التى هى شرط فى المجاز بين معناه المشهور وبين التأكيد (فكل ما استعمل زائدا مشترك) بين التأكيد وغيره (وزائد باصطلاح النحويين) عطف على قوله حقيقة ، ومرادهم من الزيادة عدم إفادته غير التأكيد ، لاعدم إفادته مطلقا ، فانه ينافى بلاغة الكلام * (واعلم أن الوضع يكون لقاعدة) ليست اللام صلة الوضع لأن القاعدة ليست ماوضع له ، بل هى لام الغرض ، فان المقصد من هذا النوع من الوضع تحصيل قاعدة كلية يعلم منها وضع ألفاظ كثيرة بازاء معان كثيرة كقوله : وضعت كل اسم فاعل بازاء ذات ثبت لها مبدأ الاشتقاق بمعنى الحدوث وقوله (كلية) صفة كاشفة ، لأنه لاتكون القاعدة الا كلية (جزئيات موضوعها) أى موضوع تلك القاعدة وهو فى المثال المذكور كل اسم فاعل (ألفاظ مخصوصة) كضارب وناصر وكل واحد منها موضوع لمعنى مخصوص (ولمعنى خاص) معطوف على قوله لقاعدة : أى الغرض من القسم الثانى من الوضع افادة معنى خاص وضع اللفظ بازائه بخلاف الأوّل ، فان الغرض منه إفادة معان كثيرة بألفاظ كثيرة (وهو) أى الوضع لمعين خاص (الوضع الشخصى ، والأوّل) أى الوضع لقاعدة الى آخره الوضع (النوعى) لكون كل من الموضوع له فيه مفهوما كليا يندرج تحته أفراد كثيرة بخلاف الأوّل * (وينقسم) النوعى (الى ما) أى الى وضع نوعى (يدل جزئى موضوع متعلقه) قد عرفت أن الوضع النوعى متعلقه القاعدة الكلية وأن لها موضوعا ، لأنها قضية كلية وأن لموضوعها جزئيات : أى أفرادا هى ألفاظ مخصوصة ، فان كان جزئى موضوع متعلقه دالا (بنفسه) فهو القسم المشار اليه بقوله (وهو) مايدلّ إلى آخره (وضع قواعد التراكيب) القواعد متعلقة بالتراكيب كقوله : وضعت هذه الهيئة التركيبية للنسبة الاسنادية ، وهذه للنسبة الاضافية إلى غير ذلك (والتصاريف) أى وقواعد متعلقة بالتصاريف ، والتصريف تحويل مبدأ الاشتقاق إلى أمثلة مختلفة كالفعل واسم الفاعل والمفعول وغيرها (و) إلى ما يدل جزئى موضوع متعلقه (بالقرينة وهو) أى مايدلّ بالقرينة (وضع المجاز كقول الواضع : كل مفرد

بين مسماه و) بين (غيره) من المعانى المناسبة له أمر ( مشترك ) يعنى علاقة ذات نسبة إلى كل من المسمى وذلك الغير ( اعتبرته ) صفة لمشترك ، ثم فسر اعتباره لذلك المشترك بقوله ( أى استعملته) أى الفرد ( فى الغير باعتباره ) أى استعماله فى ذلك الغير باعتبار ذلك المشترك الموجب للمناسبة بينهما (فلكل) من الناس أن يستعمل ( ذلك ) المفرد فى ذلك الغير باعتبار المشترك بينهما ( مع قرينة ) صارفة عن المسمى معينة لذلك المعنى ( ولفظ الوضع حقيقة عرفية فى كل من الأوّلين ) الشخصى والنوعى الدالّ جزء موضوع متعلقه بنفسه لتبادر كل منهما إلى الفهم من إطلاق لفظ الوضع ، توصيف الشخصى بالأولوية بالنسبة إلى الثالث فلا ينافى ثانويته فى التقسيم الأوّل ( مجاز فى الثالث ) النوعى الدالّ جزئىّ موضوع متعلقه بالقرينة ( إذ لا يفهم) من إطلاق الوضع ( بدون تقييده ) أى الوضع بالمجاز كأن يقال : وضع المجاز ( فاندفع ) بهذا التحقيق ( ماقيل ) على حدّ الحقيقة ، وقائله المحقق التفتازانى ( ان أريد بالوضع) الوضع (الشخصى خرج من الحقيقة) كثير من الحقائق ( كالمثنى والمصغر) وكل ماتكون دلالته بحسب الهيئة لا المادّة لأنها موضوعة بالنوع لا بالشخص ( أو) أريد به مطلق الوضع ( الأعم ) من الشخصى والنوعى (دخل المجاز) فى تعريف الحقيقة لأنه موضوع بالنوع * وحاصل الدفع اختيار الشق الثالث ، وهو المعنى العرفى الذى يعمّ الأوّلين : أعنى تعيين اللفظ للدلالة على المسمى بنفسه (وظهر اقتضاء المجاز وضعين ) وضعا ( للفظ ) لمسماه الذى يستعمل فيه حقيقة ( و) وضعا ( لمعنى نوع العلاقة ) أى لمعنى بينه و بين المسمى نوع من العلاقة المعتبرة عند أرباب العربية ، والعلاقة بكسر العين مايتنقل الذهن بواسطته عن المعنى الحقيقى الى المجازى ، وهى فى الأصل مايعلق الشىء بغيره ، وأما بفتحها فهو تعلق الخصم بخصمه ، والمحبّ بمحبوبه : كذا قيل ، وفى القاموس العلاقة بالكسر : الحبّ اللازم للقلب ، وبالفتح : المحبة ونحوها ، وبالكسر فى السوط ونحوه (وهى) أى العلاقة (بالاستقراء) خمسة : (مشابهة صورية) بين محلّ الحقيقة والمجاز ( كانسان للمنقوش) أى كمشابهة الانسان للصورة المنقوشة فى الجدار وغيره (أو) مشابهة بينهما ( فى معنى مشهور) أى صفة غير الشكل ظاهرة الثبوت بمحل الحقيقة ، لما به مزيد اختصاص وشهرة لينتقل الذهن عند إطلاق اللفظ من المعنى الحقيقى الى تلك الصفة فى الجلة : فيفهم المعنى المجازى باعتبار ثبوت الصفة له ( كالشجاعة للأسد) فانها صفة مشهورة له ( بخلاف البخر ) فانه غير مشهور به فلا يصح إطلاق الأسد على الرجل الأبخر للاشتراك فى البخر (ويخص) هذا النوع من المجاز (بالاستعارة ) أى باسم الاستعارة ( فى عرف) لأهل علم البيان وان كان كل مجاز فيه استعارة للفظ من محله الأصلى بحسب اللغة بخلاف

ذى اللفظ المستعمل فيما شبه بمعناه الأصلى لعلاقة المشابهة : وكثيرا مايطلق على استعمال المشبه به فى المشبه ، وماعداهذا النوع يسمى مجازامرسلا (والكون) عليه أى (كون) المعنى (المجازى سابقا) أى فى زمان سابق متلبسا (بالحقيق) أى بالمعنى الحقيقى بناء (على اعتبار الحكم) وان لم يكن كذلك بناء على اعتبار حال المتكلم (كآتوا اليتامى) أموالهم ، فانهم موصوفون باليتم حال الخطاب بهذا الكلام ، لكنهم ليسوا بموصوفين به حال تعلق الايتاء بهم : بل هم بالغون راشدون عند ذلك ، فالمعتبر فى استعمال اللفظ حال الحكم لأنه لم يذكر إلا ليثبت الحكم لمعناه ، فالمعنى المجازى لليتامى نظرا إلى اعتبار الحكم المبلغ ، وقد كانوا متلبسين بالمعنى الحقيقى وهو اليتم قبل زمان الحكم بالايتاء ، ويحتمل أن يكون قوله سابقا خبر الكون ، وقوله بالحقيقى حالا ، وعلى اعتبار الحكم صلة لسابقا * (والأوّل) أى كون المعنى المجازى (آيلا إليه) أى الى المعنى الحقيقى (بعده) أى بعد اعتبار الحكم (وان كان) أى تحقق المعنى (الحقيقى حال التكلم) بالجملة المشتملة على هذا المجاز (كقتلت قتيلا ، وانما لم يكن) هذا (حقيقة لأن المراد) قتلت (حيا) يصير قتيلا بعد القتل ، فكان مجازا باعتبار أوله بعد القتل الى المعنى الحقيقى ، ثم ظاهر هذا الكلام أنه لا بدّ من الصيرورة إليه فلا يكتفى بمجرّد توهمها ، وبه جزم كثير . وقال بعضهم يكفى توهمها ، واليه أشار بقوله (وكفى) فى مجاز الأول (توهمه) أى الأول اليه (وان لم يكن) أى وان لم يتحقق الأول اليه (كعصرت خمرا فأريقت فى الحال ، وكونه) أى الحقيقى الذى يؤول اليه ثانيا (له) أى للمعنى المجازى ثبوتا (بالقوّة) حاصله (الاستعداد) أى كون المعنى المجازى مستعدا لحصول المعنى الحقيقى له (فيساوى) هذا الكون المعين بالاستعداد (الأوّل على) سبيل (التوهم) على قول من يكتفى به ، إذ لايلزم من مجرّد الاستعداد الحصول والمناقشة بأن توهم اتصاف الشىء بالشىء لايستلزم استعداده فى نفس الأمر لايلائم هذا المقام (وعلى اعتبارحقيقة الحصول لا) يساوى الاستعداد الأوّل : بل الاستعداد أعمّ (فهو) أى اعتبار تحقق الصيرورة إليه فى الأول (أولى) لأنه من العلاقات والأصل فيها عدم الاتحاد (ويصرف المثال) أى عصرت خمرا فأريقت فى الحال (للاستعداد لاللأول لوجود التوهم فيه ، دون التحقق (والمجاورة) وهذه هى العلاقة الخامسة * (ومنها) أى من المجاورة (الجزئية للمنتفى عرفا بانتفائه) أى كون الشىء جزءا للشىء الذى ينتفى عرفا بانتفاء ذلك الجزء ، وإنما قال عرفا ، لأن انتفاء المركب من الشىء وغيره بانتفاء ذلك الشىء ضرورى غير أنه لايقال عرفا بانتفاء بعض الأجزاء انتفى ذلك الشىء كما إذا انتفى ظفر زيد مثلا لايقال انتفى زيد عرفا (كالرقبة) فانها جزء للذات وهى تنتفى بانتفائها ، فيجوز ذكرها وإرادة

الذات كما فى قوله تعالى ـ فتحرير رقبة ـ (لاالظفر) أى وليس الظفر بالنسبة إلى الذات كذلك لما ذكر فلا يصح اطلاقه عليها (بخلاف) استعمال (الكل فى الجزء) فانه يصح مطلقا، ولا يشترط فيه أن يكون الجزء بهذه المثابة (ومنه) أى من إطلاق اسم الكل على الجزء (العام لفرده) أى ذكر العام لارادة فرد منه كقوله تعالى (الذين قال لهم الناس) بناء على أن المراد بالناس نعيم بن مسعود الأشجعى كما ذكره ابن عبد البر عن طائفة من المفسرين وابن سعد فى الطبقات وجزم به السهيلى، وما قيل من أنه من باب الكلى والجزئى لامن باب الكل والجزء مدفوع بما ذكر فى أوّل مباحث العام (و) منه (قلبه) أى اطلاق فرد من العام على العام نحو (علمت نفس) فان المراد كل نفس (والذهنية) أى ومن المجاورة المجاورة الجزئيـة الذهنية (كالمقيد على المطلق كالمشفر) بكسر الميم، وهو شفة البعير (على الشفة مطلقا ولاجتماع الاعتبارين) التشبيه والمجاورة الذهنية من حيث الاطلاق والتقييد (صح) اطلاق المشفر على شفة الانسان (استعارة) اذا قصد تشبيهها بمشفر الابل فى الغلظ كما صحّ أن يكون مجازا مرسلا من باب اطلاق المقيد على المطلق (وقلبه) أى اطلاق المطلق على المقيد * (والمراد أن يراد خصوص الشخص) كزيد (باسم المطلق) كرجل (وهو) أى القول بأن هذا مجاز لبعض المتأخرين (مستحدث، والغلط) فيه جاء (من ظنّ) أن المراد بوقوع (الاستعمال فيما وضع له) وقوعه (فى نفس المسمى) الكلى (لا) فى (أفراده) فاستعماله فى فرد المسمى من حيث الخصوصية الشخصية استعمال فيما وضع له مع زيادة أمر آخر، وهو الشخص والمركب مما وضع له وغيره مغاير لما وضع له، فيكون مجازا (ويلزمهم أنّ أنا) حال كونه صادرا (من متكلم خاص وهذا) حال كونه مشتملا (لمعين مجاز) خبر أنّ، لأن كلا منهما موضوع لمعنى كلى فاستعماله فى جزء من حيث إنه جزء استعمال فى غير ماوضع له، وعلى هذا رأى المتقدّمين وأما على رأى المتأخرين فهو موضوع لكل واحد من خصوصيات المفهوم الكلى فالوضع عامّ لكون آلة ملاحظة الأشخاص مفهوما عاما، والموضوع له خاص على ماحقق فى موضعه (وكثير) معطوف على محلّ اسم أن المتقدّم المبنىّ، وذلك كسائر المضمرات والموصولات (والاتفاق) أى اتفاق المتقدّمين والمتأخرين (على نفيـه) أى نفى كون استعمال المذكورات فى الخصوصيات مجازا، أما فى المبهمات على رأى المتأخرين فظاهر، وأما على رأى غيرهم فلما سيشير إليه بقوله (فانما هو) أى استعمال المطلق فى فرد منه (حقيقة كما ذكرنا أول البحث، و) من المجاورة (كونهما) أى الحقيقى والمجازى (عرضين فى محل) واحد (كالحياة للعلم) أى المستعملة فى العلم بهذه العلاقة (أو) كونهما عرضين (فى محلين متشابهين ككلام السلطان) المستعمل (لكلام

وزيره) فان محل الكلامين وان لم يكونا متحدين : لكنهما متشابهان فى نفاذ الحكم وغيره (أو) كونهما (جسمين فيهما) أى فى محلين متشابهين (كالرواية للمزادة) وهى فى الأصل اسم للبعير الذى يحمل المزادة : أى المزود الذى يجعل فيه الزاد : أى الطعام للسفر كذا ذكره المحقق التفتازانى . وقال السيد الشريف : والمزادة ظرف الماء يستقى به على الدابة التى تسمى راوية . قال أبو عبيد : لاتكون المزادة إلا من جلدين تفأم بجلد ثالث بينهما لتتسع وجمعها المزاود والمزايد ، وأما الظرف الذى يجعل فيه الزاد فهو المزود وجمعه المزاود (وكونهما) أى الحقيقى والمجازى (متلازمين ذهنا) بالمعنى الأعمّ (كالسبب للمسبب) نحو : رعينا الغيث مرادا به النبات الذى سببه الغيث (وقلبه) أى إطلاق اسم المسبب على السبب (وشرطه) أى شرط قلبه (عند الحنفية الاختصاص) أى اختصاص المسبب بالسبب (كاطلاق الموت على المرض) المهلك (والنبت على الغيث) والاختصاص بحسب الأغلب ، فلا يرد أن الموت قد يقع بدون المرض والنبت قد ينبت بدون الغيث (والملزوم على اللازم كنطقت الحال) أى دلت فان النطق ملزوم الدلالة وقلبه كشدّ الازار لاعتزال النساء كقوله :

قوم اذا حاربوا شدّوا مآزرهم * دون النساء ولو باتت باطهار

(أو) متلازمين (خارجا : كالغائط على الفضلات) لأن الغائط وهو المكان المنخفض من الأرض مما يقصد عادة لازالتها (وهو) أى اطلاق الغائط عليها (المحل) أى اطلاق المحل (على الحالّ ، وقلبه) أى الحال على المحل كقوله تعالى ـ وأما الذين ابيضت وجوههم (ففى رحمة الله) ـ التى هى الجنة التى تحل فيها الرحمة (وأدرج فى) التجاور (الذهنى أحد المتقابلين فى الآخر) فان بينهما مجاورة فى الجنان ، حتى ان الذهن ينتقل من ملاحظة السواد مثلا الى البياض (ومنع) الادراج المذكور (بامتناع اطلاق الأب على الابن) مع أن بينهما تقابل التضايف ومجاورة فى الوجود ذهنا وخارجا (وإنما هو) أى اطلاق أحد المتقابلين على الآخر (من قبيل الاستعارة بتنزيل التضاد منزلة التناسب لتمليح) أى اتيان بما فيه ملاحة وظرافة (أو تهكم) أى سخرية واستهزاء (أوتفاؤل كالشجاع على الجبان) فانه إن كان الغرض منه مجرد الملاحة ، لا السخرية فتمليح ، والافتهكم (والبصير على الأعمى) وهوصالح للكل ، والفرق بينهما بحسب المقام (أو) متلازمين (لفظا) بمعنى اذا ذكر الموضوع له معبرا عنه باسمه ذكر المعنى المجازى معبرا عنه باسم الموضوع له غالبا على سبيل المشاكلة ، فيكون بين اللفظين تلازم والتغاير بينهما اعتبارى باعتبار المستعمل فيه كقوله تعالى (وجزاء سيئة سيئة) أطلق السيئة على الجزاء مع أنه حسن لوقوعه فى صحبتها ، وقد يقال انما سمى جزاؤها سيئة لأنه يسوء من ينزل به ، فعلى

هـذا ليس مما نحن فيه (وماذكر من) كون (الزيادة والنقصان من العلاقة منتف) لما مر من أنه حقيقة (والمجاز) أى اطلاق لفظ المجاز (فى متعلقهما) أى الزيادة والنقصان (مجاز) لعدم استعماله فى غـيرما وضع له، والعلاقة المشابهة فى التعدّى من أمر أصلى الى غير أصلى (ويجمعها) أى العلاقات (قول فخر الاسلام اتصال) بينهما (صورة أو معنى) لأن كل موجود له صورة ومعنى، لاثالث لهما والعلاقة اتصال: وهو امابين الصورتين واما بين المعنيين (زاد) فخر الاسلام فى نسخة (فى الصورى) أى قال بعد قوله اتصال صورة (لاتدخله شبهة الاتحاد) بين طرفى الاتصال (فاندفع) بهذا (لزوم اطلاق بعض الأعضاء على بعض) فان الاتصال بينهما تدخله شبهة الاتحاد باعتبار الصورة الاجتماعية، حتى يقال للمجموع شخص واحد (ولم يحققوا علاقة التغليب). قال المحقق التفتازانى: واما بيان مجازية التغليب والعلاقة فيه وأنه من أى أنواعه فـالم أر أحدا حام حوله (ولعلها) أى العلاقة (فى العمرين) لأبى بكر وعمر (المشابهة سيرة) فيما يتعلق بخلافة النبوّة (وخصوص المغلب) أى تعيين كون المغلب اسم عمر مع أن العلاقة المذكورة لاتعين أحد الاسمين بخصوصه للتغليب (للخفة) فان لفظ عمر أخف من لفظ أبى بكر (وهو) أى تغليب لفظ عمر على لفظ أبى بكر (عكس التشبيه) فان شأن التشبيه أن يغير اسم ماهو أعلى فى وجه التشبيه عماهو أدنى فيه (و) العلاقة (فى القمرين الاضاءة، والخصوص) أى وخصوص المغلب وهو تخصيص لفظ القمر، فان كان لفظ القمر أخف (للتذكير) فان القمر مذكر والشمس مؤنث (منكوسا) أى معكوسا بالنظر الى التشبيه فان الشمس هى المشبه به (وأما الخافقان فلا تغليب) فيه بناء (على أنه) أى الخافق موضوع (للضدّين وقد نقل) كونه لهما. قال ابن السكيت: الخافقان أفقا المشرق والمغرب لأن الليل والنهار يخفقان فيهما: أى يضطربان وهو معنى ماقيـل هما الهواآن المحيطان بجانبى الأرض جيعا. وقال الأصمعى: هما طرفا السماء والأرض، وأما من جعل الخافق حقيقة فى المغرب، من خفقت النجوم اذا غابت، لأنه تخفق منه الكواكب تامع فقد غلب أحدهما على الآخر.

﴿تنبيه: يقال﴾ أى يطلق (الحقيقة والمجاز على غير المفرد بالاشتراك العرفى، فعلى الاسناد) أى فيقال عليه (عند قوم) كصاحب التلخيص (وعلى الكلام على) اصطلاح (الأكثر) منهم الشيخ عبدالقاهر والسكاكى (وهو) أى اطلاقهما على الكلام (أقرب) من اطلاقهما على الاسناد، ويأتى وجهه (فالحقيقة الجلة التى أسند فيها الفعل أومعناه) من المصدر واسم الفاعل والمفعول والصفة المشبهة، واسم التفضيل والظرف (الى ما) أى شىء (هو) أى الفعل أومعناه (له) أى لذلك الشىء: كالفاعل فيما بنى له والمفعول فيما بنى له، ومعنى كونه له أن يكون

معناه قائما به ووصفا له وحقه أن يسند اليه سواء كان باختياره كضرب أولا كمات (عند المتكلم) متعلق له أى فى اعتقاده وزادوا على هذا قيد فى الظاهر ليدخل فيه مايفهم من كلام ظاهر كلامه أى اعتقاده أنه له ، وليس فى نفس الأمر اعتقاده كذلك كما دخل بقوله عند المتكلم ماليس له فى نفس الأمر ، لكنه له عند المتكلم ، وعند المصنف رحمه الله أنه لاحاجة الى زيادة هذا القيد ولذا قال (ولا حاجة الى فى الظاهر لأن المعرّف) على صيغة المجهول (الحقيقة فى نفسها) يعنى المذكور فى التعريف بدون قيد فى الظاهر كاف فى تصوير ماهية الحقيقة من حيث هى ، وانما الحاجة الى القيد المذكور فى الحكم بأن الاسناد الذى دلّ عليه كلام المتكلم هل هو معتقد المتكلم ليتحقق هناك فرد من الحقيقة ، و إليه أشار بقوله (ثم الحكم بوجودها) أى الحقيقة (بدليله) أى الوجود فشىء آخر (غير ذلك) أى غير الحقيقة فى نفسها ، ويلزم من هذا أنه اذا ظهر لنا من ظاهر حال المتكلم أن الفعل لهذا الفاعل فى اعتقاده وليس كذلك فى نفس الأمر لم يتحقق هناك فرد الحقيقة فى نفس الأمر ، و إن كان فى ظننا أنه تحقق و يلتزمه المصنف رحمه الله ، لكنه بقى شىء : وهو أن نحو زيد انسان جسم خارج ، مع أن ظاهر كلام الشيخ عبد القاهر والسكاكى أنه حقيقة لاتدخل فى التعريف ، وذهب صاحب التلخيص الى أنه ليس بحقيقة ولا مجاز (والمجاز) الجملة التى أسند فيها الفعل أومعناه (الى غيره) أى غير ماهو له عند المتكلم (لمشابهة الملابسة) بين الفعل أومعناه ، و بين غير ماهو له : يعنى ينزل غير ماهو له فى موضع ماهو له لكونهما متشاركين فى معنى الملابسة : يعنى كما أن الفعل أومافى معناه ملابس لماهو له كذلك ملابس لذلك الغير (أوالاسناد كذلك) معطوف على قوله الجملة الخ : أى الحقيقة اما أن تفسر بالجملة المذكورة ، واما أن تفسر باسناد الفعل أومعناه الى ماهو له عند المتكلم ، وعلى هذا القياس تعريف المجاز * (والأحسن فيهما) أى فى تعريفى الحقيقة والمجاز أن يقال (مركب نسب فيه أمر الى ماهوله عند المتكلم ، أوالى غيرماهوله عنده لمشابهة الملابسة (ونسبة ليدخل المركب (الاضافىّ) فى نحو (انبات الربيع) فانه لايدخل فى تعريفهم لعدم الاسناد فيه ، ومنه - شقاق بينهما - ومكر الليل والنهار ، وذلك لشمول النسبة التامّة وغير التامّة بخلاف الاسناد ، و إنما قال الأحسن ، لجواز حمل الاسناد على المعنى الأعمّ و إن كان خلاف الظاهر ، وأيضا لامشاحة فى الاصطلاح ، وزاد السكاكى فى تعريف المجاز قوله بضرب من التأويل لئلا ينتقض بما اذا قصد المتكلم صدور الكذب عنه فيسند الى غير ماهو له عنده من غير ملاحظة الملابسة المذكورة فانه ليس بمجاز ، والمصنف رحمه الله أخرجه بقوله لمشابهته الملابسة * ولايخفى أنه غير داخل فى الحقيقة أيضا فيبقى واسطة بينهما (و يسميان) أى هذه الحقيقة وهذا المجاز (عقليين) لأن

الحاكم بأنه ثابت فى محله أومجاز عنه إنماهوالعقل لا الوضع كما فى اللغويين (ووجه الأقربية) أى أقربية اطلاق الحقيقة والمجاز على الكلام من اطلاقهما على الاسناد (استقرار أنه) أى الوصف بهما (للفظ) يعنى قد استقر فى الأذهان أنهما من أوصاف اللفظ (والمركب) باعتبار هيئته النوعية (موضوع للتركيبى) أى للمعنى التركيبى وضعا (نوعيا) لأن الموضوع والموضوع له لوحظا فى هذا الوضع : يعنى أنه كلى (بدل أفراده) يعنى أن المركب المذكور كلى ، وكل مركب خاص فردمن أفراده وكذلك المعنى التركيبى ، والمقصود وضع كل مركب خاص بازاء معنى تركيبى خاص ، وتفصيل هذه الأوضاع غير ممكن ، فجعل آلة ملاحظة الخصوصيات عنوان المركب الكلى وآلة ملاحظة المعانى التركيبية عنوانا آخر مثله ، فوضعوا ذلك لأفراد هذا دفعة واحدة ، فصار هذا الوضع الكلى الاجمالى بدل وضع الأفراد للافراد تفصيلا (بلا قرينة) متعلق بالوضع المذكور : أى وضع المركب المذكور للدلالة على المعنى التركيبى بنفسه بلاقرينة ، وفى نسخة الشارح تدل افراده بلاقرينة من الدلالة وهو الأوفق بما سبق ، فالمجاز متعلق بالدلالة (فهى) أى تلك المركبات من المستعملة فيما وضعت لها بلا قرينة (حقائق فاذا استعمل) المركب (فيما) أى فى معنى غيرماوضع له حال كونه متلبسا (بها) أى بالقرينة (فمجاز) أى فذلك المركب مجاز (و) يسمى (الأولان) أى الحقيقة والمجاز فى المفرد (لغويين تعميما للغة فى العرف) بأن يرادبها معنى عام يتحقق فى عرف أرباب العربية وغيرهم أوالمعنى أن التعميم إنماهو فى العرف (وتوصف النسبة بهما) أى بالحقيقة والمجاز فيقال : نسبة حقيقة ونسبة مجاز (وتنسب) النسبة اليهما ، فيقال نسبة حقيقية ونسبة مجازية (لنسبتها) أى لأجل نسبة النسبة (الى الحقيقة والمجاز) لايظهر وجه لوضع المظهر موضع المضمر الا أن يقال : المراد بهما هنا غيرماأريد بهما أولا : أى الثابت فى محله والمجاوز عنه فيكون نسبة النسبة اليهما من قبيل نسبة الأخص الى الأعم (واستبعاده) قال الشارح : أى المجاز العقلى والأولى : أى وصف النسبة بهما (باتحاد جهة الاسناد) كما ذكره ابن الحاجب من أنه ليس للاسناد جهتان : جهة الحقيقة ، وجهة المجاز كالأسد ، والمجاز لايتحقق الا عند اختلاف الجهتين ، وفى الشرح العضدى : فان قلت فقد قال عبد القاهر فى نحو أحيانى اكتحالى بطلعتك : أن المجاز فى الاسناد فان وجد الشرور هوالله *
قلنا هذا بعيد لاتحاد جهة الاسناد ، فانه لافرق فى اللغة بين قولك سرنى رؤيتك ، ومات زيد وضرب عمرو ، فان جهة الاسناد واحدة لايخطر بالبال عند الاستعمال غيرها . وقال المحقق التفتازانى فى حاشيته عليه فى منع كون أمثال هذه الصور من قبيل المجاز الا باعتبار المفردات ، وهذا حق فى مثل : شابت لمة الليل ، لأن اللمة مجاز عن سواد أجزاء الليل ، والشيب البياض فيه

بخلاف قامت الحرب على ساق ، فانه تمثيل لحال الحرب بحال من يقوم على ساقه لايقعد ولامجاز فى شىء من مفرداته وبالجلة المركبات موضوعة بازاء معانيها التركيبية وضعا نوعيا بحيث يدل عليها بلاقرينة ، فان استعملت فيها فحقائق والا فمجازات ، وهذا غير الاسناد المجازى الذى يقول به عبد القاهر ومن تبعه من المحققين ، فانه ليس فى شىء من استعمال اللفظ فى غير ماوضع له ، بل معناه أن حق الفعل بحكم العقل أن يسند الى ماهو له فاسناده الى غير ماهو له مجاز عقلى واتحاد جهة الاسناد بحسب الوضع ، واللغة لاينافى ذلك وإنما ينافيه اتحاد جهته بحسب العقل وليس كذلك ، فان اسناد الفعل الى ماهو متصف به محلاله فى المبنى للفاعل ومتعلقا له فى المبنى للمفعول ممايقتضيه العقل ويرتضيه ، وفى غير ذلك مما يأباه الابتأويل ، ولهذا قال الشارح المحقق والذى يزيل الوهم بالكلية أن يجعل الفعل مجازا وضعيا عما يصح عند العقل اسناده الى الفاعل المذكور : وهو التسبب العادى فيكون أنبت مجازا عن تسبب فى الانبات ، وصام عن تسبب فى الصوم الى غير ذلك ، وهذا مشكل فيما أسند الى المصدر مثل جدّ جدّه ، وبالجلة كلام المصنف فى هذا المقام يدل على قصر باعه فى علم البيان انتهى ، واليه أشار بقوله (بعيد إذلا يمنع اتحاده) أى الاسناد (بحسب الوضع) اللغوى (انقسامه) أى الاسناد (عقلا الى ماهو للمسند اليه) فيكون حقيقة (و) الى (ماليس له) أى للمسند اليه فيكون مجازا (ثم) لا يمنع (وضع الاصطلاح) كذلك بأن يسمى الاسناد الى ماهوله حقيقة ، والى غير ماهوله مجازا (والطرفان) أى المسند والمسند اليه ، أو المضاف والمضاف اليه فى المجاز العقلى (حقيقيان كأشاب الصغير البيت) أى وأفنى الكبير كر الغداة ومرّ العشى ، فان كلا من الاشابة والافناء مستعمل فى حقيقته (أو مجازان كأحيانى اكتحالى بطلعتك) فان المراد بالاحياء : السرور وبالاكتحال الرؤية (أو احدهما) نحو أحيا الربيع الأرض ، فان المراد بالاحياء المعنى المجازى وهو تهييج القوى النامية فيها واحداث نضارتها بالنبات كما أن الحياة صفة تقتضى الحس والحركة وبالربيع حقيقته وكسا البحر الفياض الكعبة : يعنى الشخص الجواد وكسا مستعمل فى حقيقته (وقد يردّ) المجاز العقلى (الى التجوّز بالمسند) حال كونه مستعملا (فيما تصح نسبته) الى المسند اليه بقرينة صارفة عن كونه مسندا الى ماهوله وقرينة معينة لما استعمل فيه مايصح اسناده الى الفاعل المذكور لكونه وصفا له أومتعلقا به فى نفس الأمر ، والرادّ هو ابن الحاجب (والى كون المسند اليه استعارة بالكناية) معطوف على قوله الى التجوّز ، والتقدير وقد يرد المجاز العقلى الى كون المسند اليه استعارة بالكناية على ماهو مصطلح السكاكى ، واليه أشار بقوله (كالسكاكى) أى كردّ السكاكى (وليس) الردّ الى كونه استعارة بالكناية على اصطلاحه (مغنيا) عن الرادّ شيئا فيما هو

بصدده من ردّ الاسناد المجازى الى الحقيقى (لأنها) أى الاستعارة بالكناية عل رأيه (إرادة المشبه به بلفظ المشبه) فيه مسامحة ، والمراد لفظ المشبه المراد به المشبه به (بادّعائه) أى بادّعاء كون المشبه (من أفراده) أى المشبه به فيدّعى أن اسم المنية فى أنشبت المنية أظفارها اسم للسبع مرادف له بتأويل ، وهو أن المنية يدّعى دخولها فى جنس السباع مبالغة فى التشبيه : فالمراد بالمنية السبع بادّعاء سبعيتها (فلم يخرج) الاسناد المذكور (عن كون الاسناد الى غير من هو له) عند المتكلم الى كونه الى من هو له : فان نسبة انشاب الأظفار الى المنية لاتصير نسبته إلى من هو له بمجرّد أن يدّعى لها السبعية : لأن السبع الادّعائى ليس بسبع حقيقى ولا تصير نسبته الى ماهو له الا بكون المنية سبعا حقيقيا ، وذلك محال (وقد يعتبر) المجازى العقلى (فى الهيئة التركيبية الدالة على التلبس الفاعلى ، ولا مجاز فى المفردات) كما نسب الى الشيخ عبد القاهر ، وأنكر المحقق التفتازانى أن يكون قولا لأحد من علماء البيان اعتبار المجاز العقلى فيما ذكر إنما كان فى النسبة والمركب ، وههنا إنما هو فى الحقيقة العارضة على المركب الدالة على النسبة القائمة بين الفعل وما قام به من حيث أسند فيه إلى غير مايقتضى العقل إسناده إليه تشبيها له بالفاعل الحقيقى ، فشبه تلبس الغير الفاعلى بالتلبس الفاعلى (فهو) أى المجاز (استعارة تمثيلية) وهى أن يستعار الدالّ على هيئة منتزعة من أمور من تلك الهيئة لهيئة أخرى منتزعة من أمور أخر كما اذا شبهت هيئة تردّد المفتى فى حكم بهيئة تردّد من قام ليذهب ، وقلت أراك أيها المفتى تقدّم رجلا وتؤخر أخرى ليس فى شيء من هذه المفردات تجوّز ، وإنما وقع التجوّز فى مجموع المركب الدالّ على الصورة الأولى حقيقة باستعارته للصورة الثانية مبالغة فى كمال مشابهة المستعار له بالمستعار منه حتى كأنه دخل تحت جنسه فسمى باسمه * فان قلت هذا يدلّ على أن التجوّز إنما هو فى اللفظ المركب ، والكلام فى اعتبار المجاز للهيئة التركيبية الدال على التلبس الفاعلى بأن يستعار للتلبس الغير الفاعلى * قلت ماذكرناه إنما هو تفسير للاستعارة التمثيلية على ماذكره القوم والمصنف أراد إدخال المجاز فى الهيئة التركيبية تحتها : إذ الدال فى المركب المذكور بالحقيقة إنما هو الهيئة العارضة على مجموع مفرداتها ، والتلبس الفاعلى هيئة منتزعة من أمور ، وكذا التلبس الغير الفاعلى فيصدق عليه أنه استعارة الدالّ على هيئة لأخرى فافهم (ولم يقولوه) أى علماء البيان باعتبار المجاز العقلى فى الهيئة المذكورة (هنا) أى فى محل النزاع الذى ذكر فيه هذه الوجوه هنا ، نحو : أنبت الربيع البقل * والمعنى : لم يقل علماء الأصول هذا الاعتبار فى هذا البحث (وليس) هذا الاعتبار (ببعيد) كما أشار إليه المحقق التفتازانى (فانما هى) أى هذه الارادات المجازية (اعتبارات) وتصرّفات عقلية للمتكلم (قد

يصح الكلّ فى مادّة) واحدة (وقد لا) يصح الكلّ فى مادّة واحدة : بل يصحّ البعض دون البعض (فلا حجر) فى اعتبارها عند وجود مايصحح ذلك ، ومن ثمة اعتبر صاحب الكشاف التجوّز فى قوله تعالى ــ ختم الله على قلوبهم ــ من أربعة أوجه .

## مسئلة

(لاخلاف أن) الأسماء (المستعملة لأهل الشرع من نحو الصلاة والزكاة) فى غير معانيها اللغوية (حقائق شرعية يتبادر منها ماعلم) لها من معانيها الشرعية (بلا قرينة) سواء كان ذلك لمناسبة بين الشرعى واللغوى فيكون منقولا ، أولا فيكون موضوعا مبتدأ (بل الخلاف (فى أنها) أى الأسماء المستعملة لأهل الشرع فى معانيها حقيقة (عرفية للفقهاء) بسبب وضعهم إياها لتلك المعانى ، فهى فى تخاطبهم تدلّ عليها بلا قرينة ، وأما الشارع فانما استعملها فيها مجازا عن معانيها اللغوية بمعونة القرائن فلا تحمل عليها الا بقرينة (أو) حقيقة شرعية (بوضع الشارع) حتى تدلّ فى كلامه على تلك المعانى بلا قرينة (فالجمهور) أى قال جمهور الأصوليين الواقع هو (الثانى) وهو أنها حقيقة شرعية بوضع الشارع (فعليه) أى فعلى المعنى الشرعى (يحمل كلامه) أى الشارع إذا وقعت مجرّدة عن القرائن (والقاضى أبو بكر) الواقع هو (الأوّل) أى انها حقيقة عرفية للفقهاء لاللشارع (فعلى اللغوى) يحمل كلام الشارع اذا لم يكن صارف عنه ، واليه أشار بقوله (الا بقرينة) صارفة عن اللغوى الى الشرعى . قال الشارح : قال المصنف * فان قلت كيف يتفرّع الحمل على المعنى اللغوى الحقيقى على كونها مجازات * قلنا : معناه انها مجازات عند وجود القرائن ، ويحمل على اللغوى عند عدمه انتهى * قلت بيان المتن مغن عن هذا الاطناب ، وقيل مراده أنها تستعمل فى الدعاء ، ثم شرط فيه الأفعال الركوع والسجود وغيرهما فتكون خارجة عن الصلاة شرطا * ولا يخفى بعده (وفيه) أى فيما ذهب اليه القاضى (نظر لأن كونها) أى الصلاة مثلا موضوعة (للأفعال) المعلومة شرعا (فى عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم لايقبل التشكيك، وأشهر) معطوف على قوله لايقبل فهو خبر ان : يعنى أن أحد الأمرين متحقق بلا شبهة : اما العلم بكونها للصلاة بوضع الشارع ، وإما بكونها مجازا فى الأفعال أشهر من الحقيقة فى زمنه صلى الله عليه وسلم (وهم) أى القاضى والجمهور (يقدّمونه) أى المجاز الأشهر من الحقيقة (على الحقيقة) فكيف يحمل على اللغوى فى كلام الشارع عند القرينة (فما قيل) قائله البيضاوى (الحق أنها مجازات) لغوية (اشتهرت يعنى فى لفظ الشارع) لاموضوعات مبتدأة ليس قولا

آخر : بل هو (مذهب القاضى) بعينه كما ذكره المحقق التفتازانى : اذ لاشك فى حصول الاشتهار بعد تجويز الشارع (وقول فخر الاسلام ) والقاضى أبى زيد وشمس الأئمة السرخسى (بأنها ) أى الصلاة (اسم للدعاء ، سمى بها عبادة معلومة) مجازا (لما أنها ) أى الصلاة ( شرعت للذكر ) أى لذكر الله تعالى بنعوت جلاله وصفات كماله قال الله تعالى ـ أقم الصلاة لذكرى ـ أى لتذكرنى فيها لاشتمالها على الأذكار الواردة فى أركانها فسميت العبادة المعلومة بها مجازا من اطلاق اسم الجزء على الكل (يريد) كونها (مجازا لغويا هجرت حقائقها : أى معانيها الحقيقية لغة ) فليس مذهبا آخر كالبديع ) أى كما يدل عليه كلام صاحب البديع * (لنا) على أنها حقيقة شرعية بوضع الشارع ( القطع بفهم الصحابة قبل حدوث الاصطلاحات فى زمنه صلى الله عليه وسلم ) ظرف لفهم الصحابة ومفعوله (ذلك) أى المعنى الشرعى لها (وهو ) أى فهمهم ذلك (فرعه) أى فرع الوضع لها ( نعم لابدّ أوّلا ) أى فى أوّل خطاب الشارع لمن هو عالم بالوضع اللغوى دون الشرعى ( من نصب قرينة النقل) عن المعنى اللغوى الى الشرعى دفعا لتبادر اللغوى (فمدار التوجيه) فى محل الاشتباه ( على أنه اذا لزم تقدير قرينة غير اللغوى ) على تقدير النقل وتقدير قرينة المجاز على تقدير عدم النقل ، فانه لابدّ من وجود القرينة على الوجهين ( فهل الأولى ) فى هذه القرينة (تقديرها) واعتبارها ( قرينة تعريف النقل ) وتنبيهه (أو) تقديرها قرينة تعريف (المجاز ) وتعيينه (والأوجه الأوّل) أى تقديرها قرينة النقل على اللغوى الى الشرعى كما هو قول الجمهور ( اذ علم استمراره ) أى الشارع ( على قصده ) أى الشرعى ( من اللفظ أبدا الا الدليل ) وقرينة صارفة عن الشرعى الى غيره ، واستمرار القصد المذكور أمارة نسخ إرادة الأوّل : وهو معنى النقل ( والاستدلال ) للمختار كما فى المختصر والبديع ( بالقطع بأنها ) فى الشرع موضوعة ( للركعات وهو) أى القطع بأنها لها فى الشرع هو ( الحقيقة ) أى دليل الحقيقة الشرعية (لايفيد) المطلوب (لجواز) كونها فى الأصل مجازا فيها ، ثم (طروّه) أى القطع بذلك (بالشهرة) أى بشهرة التجوّز بها للشرعى ، فان المجاز اذا شاع يصير المعنى المجازى بحيث يفهم بلاقرينة فيصير حقيقة ( أو بوضع أهل الشرع) وهم الفقهاء إياها لها ( قالوا ) أى القاضى وموافقوه ( اذا أمكن عدم النقل تعين وأمكن ) عدم النقل ههنا (باعتبارها) أى الصلاة مثلا باقية ( فى اللغوية والزيادات ) التى جاءت من قبل الشرع على اللغوية ( شروط اعتبار المعنى شرعا وهذا) الدليل جار ( على غير ماحررنا عنه) أى القاضى من أنها مجاز أشهر من الحقيقة اللغوية ( مخترع باختراع أنه ) أى القاضى ( قائل بأنها ) مستعملة ( فى حقائقها اللغوية ) وتقدّم النظر فيه وذكر الأبهرى أن للقاضى قولين : أحدهما ماحرره المصنف ، والآخر هذا * وعن الامام أنه

قال : وأما القاضي فاستمر على لجاج ظاهر فقال : الصلاة الدعاء والمسمى بها فى الشرع هو الدعاء لكن إنما يعتبر عند وقوع أفعال وأحوال ، وطرد ذلك فى الألفاظ التى فيها الكلام * (وأجيب باستلزامه) أى هذا القول (عدم السقوط) للصلاة المفروضة عن المكلف (بلا) قرينة (دعاء لافتراضه) أى الدعاء (بالذات و) باستلزامه (السقوط) بها عن الذمة (بفعل الشرط) أى بمجرد أن يفعل الشرط من غير فعل الركن (مطردا) أى دائما (فى) حق (الأخرس المنفرد) لصحة صلاته مع انتفاء المشروط الذى هو الدعاء و إنما قيد بالمنفرد ، لأنه اذا كان له امام فدعاء الامام دعاء له ومنع السبكى هـذا بأن الدعاء هو الطلب القائم بالنفس وهو يوجد من الأخرس وفيـه نظر ، إذ مجرد الطلب اذا قام بنفس شخص لم يصدر عنه مايدل عليـه لايقال انه دعاء (ثم لايتأتى) هذا التوجيه (فى بعضها) أى فى بعض الأسماء الشرعية كالزكاة ، فانها لغة النماء والزيادة ، وشرعا تمليك قدر مخصوص من مال مخصوص لشخص مخصوص ، ولا يمكن أن تحمل الزكاة على النماء ويجعل المذكور شرطا كما لايخفى * (قالوا) أيضا (لو نقلها) أى الشارع الأسماء عن المعانى اللغوية الى الشرعيـة (فهمها) أى المعانى المنقولة (لهم) أى الصحابة لأنهم كلفوا بها ، والفهم شرط التكليف (ولو وقع) التفهيم (نقل) الينا لأننا مكلفون بها أيضا (ولزم تواتره) أى النقل (عادة) لتوفر الداوعى عليه ولم يوجد والالما وقع الخلاف فى النقل (والجواب القطع بفهمهم) أى الصحابة المعانى الشرعية من الأسماء المذكورة (كما ذكرنا وفهمنا) أى والقطع بفهمنا تلك المعانى الشرعية أيضا منها (و بعد حصول المقصود) وهو الفهم (لايلزم تعيين طريقه) أى طريق المقصود من التفهيم قصدا بالعبارة ونحوها (ولو التزمناه) أى تعيين طريقه (جاز) أن يكون ذلك التفهيم (بالترديد) أى بطريق التكرار (بالقرائن) عند سماع تلك الأسماء لهم : أى للصحابة ثم لنا منهم (كالأطفال) يتعلمون اللغات من غير تصريح لهم بوضع اللفظ لمسماه ، بل اذا ردد اللفظ وكرر يفهمون معناه بالقرينة و يحفظونه (أو) أن يكون (أصله) أى أصل التفهيم (باخباره) أى الشارع (ثم استغنى عن اخبارهم) أى اخبار الصحابة (لمن يليهم) ممن تلقى عنهم (أنه) أى الشارع (أخبرهم) أى الصحابة فقوله ثم استغنى على صيغة المجهول ، وقوله عن اخبارهم قائم مقام فاعله ، وقوله من يليهم مفعول أول لاخبارهم ، وقوله انه أخبرهم مفعوله الثانى : يعنى لايلزم على الصحابة أن يخبروا من يليهم أنه أخبرنا الشارع بوضع الأسماء المذكورة لمعانيها الشرعية ، وذلك لأن من يليهم فهموا من استعمالاتهم وضعها كما يفهم الأطفال من غـير أن يقال لهم هذا موضوع لذا أو باخبارهم بالوضع

من غير أن يقولوا أخبرنا الشارع به ، ويمكن أن يناقش فيه بأن شأن الصحابة يقتضى أن لا يسكتوا عن اخبار الشارع إياهم فى مثله ، وفى قوله (لحصول القصد) إشارة الى دفعه : يعنى أن المقصد معرفة الوضع سواء حصلت بالأخبار أو بالقرائن كالاطفال (قالوا) أى القاضى ومن تبعه ثالثا (لو نقلت) الأسماء عن معانيها اللغوية الى الشرعية (كانت) الأسماء المنقولة اليها (غير عربية لأنهم) أى العرب (لم يضعوها) على ذلك التقدير ، بل الشارع (ويلزم أن لا يكون القرآن عربيا) لاشتماله على غير العربى ، فان المركب من العربى وغيره ليس بعربى ، وقد قال الله تعالى — إنا أنزلناه قرآنا عربيا — * (أجيب بأنها) أى الأسماء المنقولة (عربية إذ وضع الشارع لها ينزلها) ويصيرها (مجازات لغوية) إذا كان التخاطب بلغة العرب فان العلاقة بين المعنى اللغوى والشرعى موجودة : لأن النقل يقتضيها (ويكفى فى العربية كون اللفظ منها) أى من الألفاظ الموضوعة للعرب (و) كون (الاستعمال على شرطها) أى شرط العربية بأن يكون المستعمل فيه إما عين الموضوع له ، أو ما بينه وبين الموضوع له نوع من العلاقات المعتبرة مع وجود القرينة الصارفة والمعينة (ولو سلم) أنه لا يكفى ذلك فى كونها عربية (لم يخل) كونها غير عربية (بعربيته) أى القرآن (إما لكون الضمير) فى قوله انا أنزلناه (له) أى للقرآن (وهو) أى القرآن (مما يصدق الاسم) أى اسمه (على بعضه) أى بعض القرآن (ككله) أى كما يصدق على كله (كالعسل) فانه يصدق على القليل منه والكثير حتى لو حلف لا يقرأ القرآن فقرأ جزءا منه حنث ، فيجوز أن يراد بالضمير بعض القرآن ، ولا ريب فى عربيته (بخلاف) نحو (المائة والرغيف) مما لا يشارك الجزء الكل فى الحقيقة والاسم : فلا تطلق المائة والرغيف على بعض منها (أو) لكون الضمير (للسورة) باعتبار المنزل ، أو المذكور ، وهذا إنما يتم إذا لم يكن فى تلك السورة اسم شرعى * (واعلم أن المعتزلة سموا قسما من) الحقائق (الشرعية) حقيقية (دينية وهو ما دل على الصفات المعتبرة فى الدين وعدمه) أى عدم الدين (اتفاقا) أى اعتبارا اتفق عليه المذاهب (كالايمان ، والكفر ، والمؤمن) والكافر (بخلاف الأفعال) أى ماهى من فروع الدين كما يتعلق بالجوارح فان فى اعتبارها فى الدين خلافا (كالصلاة والمصلى ولا مشاحة) فى الاصطلاح * (ووجه المناسبة) فى تسمية ماذكر دينية (أن الايمان) على قولهم (الدين لأنه) أى الدين اسم (لمجموع التصديق الخاص) بكل ماعلم مجيئه صلى الله عليه وسلم به من عند الله ضرورة (مع المأمورات والمنهيات لقوله تعالى — وذلك دين القيمة — بعد ذكر الأعمال) أى قوله تعالى — ويقيموا الصلاة ويؤتوا الزكاة — بعد قوله — وما أمروا إلا ليعبدوا الله مخلصين —

فذلك إشارة إلى المذكور من العبادات إجمالا وتفصيلا ، فان يعبدوا فى تأويل المصدر المضاف لتقدير أن المصدرية بعد لام كى ، والمصدر المضاف إلى المعرفة يفيد العموم ، ويقيموا الصلاة وما بعده من عطف الخاصّ على العامّ لزيادة الاهتمام فيكون جميع العبادات الواجبة دين الملة المستقيمة ، وكان يوجب هذا أن لا يكون الدين إلا الأعمال ، غيرأن الاجماع على اعتبار الايمان فى حقيقة الدين ، وإليه أشار بقوله (والاتفاق على اعتبار التصديق فى مسماه) أى الدين بخلاف الأفعال (فناسب تمييز الاسم الموضوع له) أى للتصديق الخاص (شرعا بالدينية وهذه) المناسبة (على رأيهم) أى المعتزلة (فى اعتبار الأعمال جزء مفهومه) أى الايمان (وعلى) رأى (الخوارج) المناسبة فى هذه التسمية (أظهر) منها على رأى المعتزلة لجعل المعتزلة مرتكب الكبيرة ليس بمؤمن ولا كافر ، وجعل الخوارج مرتكبها كافرا : فكلما زاد اعتبار العمل فى الايمان زاد الاحتياج الى التمييز (ولايلزم من نفى ذلك) أى كون الأعمال جزء مفهوم الايمان كما هوقول أصحابنا (نفيها) أى الحقيقة الدينية : لأنه لاينفى مايصلح مناسبة بوضع الاصطلاح (اذ يكفى) فى وجه التسمية (أنها) أى الدينية (اسم لأصل الدين وأساسه أعنى التصديق فظهر أن الكلام فى ذلك) أى فى نفى كون الأعمال من الايمان (مع أنه) أى الكلام فى ذلك (يخرج) من فنّ الأصول (إلى فنّ آخر) أى علم الكلام (ولا يتوقف عليه) أى على ذلك (مطلوب أصولى : بل اصطلاحى و) ان الكلام فى ذلك كلام (فى غرض سهل وهو اثبات مناسبة تسمية اصطلاحية لايفيد نفيها : فعلى المحقق تركه) . قال الشارح وفى هذا تعريض بابن الحاجب * قلت لوكان التعريض به بترك التعريض لكان

(تتمة)

(كما يقدّم) المعنى (الشرعى فى لسانه) أى فى خطاب أهل الشرع (على ماسلف) أى اللغوى (كذا العرفى فى لسانهم) أى أهل العرف خاصا كان أو عاما تقدّم على اللغوى (فلو حلف لا يأكل بيضا كان) المحمول عليه (ذا القشر) فى المبسوط فهو على بيض الطير من الدجاج والأوز وغيرهما ، ولا يدخل فيه بيض السمك الا أن ينويه : لأنا نعلم أنه لايراد به بيض كل شىء فان بيض الدود لايدخل فيه : فيحمل على ماينطلق عليه اسم البيض ويؤكل عادة (فيدخل النعام) أى بيضه تفريع على كون البيض محمولا على ذى القشر ، وذاك مفرّع على تقديم العرفى : فعلم أن المراد دخوله فيما اذا كان عرف خطاب الحالف بحسب معتادهم فى الاطلاقات مايعمّ بيضِ النعام ، وأما إذا كان العرف ماهو أخصّ من ذلك فلايدخل فيه فيدور ذلك مع التعارف * ولا شك أنه مما يختلف فيختلف الجواب باختلافه (أو) لا يأكل

(طبيخا فما طبخ من اللحم فى الماء ومرقه ) إذا كان المتعارف بينهم ماذكر بحيث لايفهم فى إطلاقاتهم غيره بخلاف ماإذا كان المتعارف ماهو أعمّ من ذلك فانه يحنث على ذلك التقدير بأكل كل مايؤكل عادة فى الطبائخ سواء كان من اللحم (أو) غيره أولايأكل (رأسافا يكبس) فى التنانير عرف الحالف ويباع مشويا من الرءوس (بقرا وغنما ) عند أبى حنيفة آخرا لأنهما المتعارف فى زمنه آخرا لاغير ، وإبلا أيضا عنده أولا إذ كان متعارفا لأهل الكوفة ثم تركوه (ولو تعورف الغنم فقط تعين ) محلا لاطلاق الرأس باعتبار ذلك العرف : فالخلاف خلاف زمان لابرهان (أو) لايأكل (شواء خصّ اللحم ) فلا يحنث بالمشوى من البيض والباذنجان وغيرهما : لأن المتعارف مختص به (وقول فخر الاسلام ) فى توجيه ترك الحقيقة بالعرف ( لأن الكلام موضوع لاستعمال الناس وحاجتهم فيصير المجاز باستعمالهم كالحقيقة يحمل على ذلك المحمل) قوله يحمل الخ خبر المبتدأ * لما بين أن إطلاق اللفظ فى الايمان يحمل على ماهو المتعارف فى زمن الحالف ، لاعلى مايقتضيه أصل وضعه أفاد أن فخر الاسلام أراد بما ذكر هذا المعنى فهو مجاز لغوى مهجور الحقيقة ، فصار حقيقة عرفية ، ولا يخفى أن مجازية ماذكر باعتبار إرادة بعض أفراد الحقيقة خاصة بموجب العرف .

## مسئلة

( لاشك أن الموضوع قبل الاستعمال ليس حقيقة ولا مجازا لانتفاء جنسهما ) أى جنس تعريفى الحقيقة والمجاز ، وهو المستعمل * ( ولا ) شك أيضا ( فى عدم استلزام الحقيقة مجازا ) لجواز أن لايستعمل اللفظ فى غير ماوضع له * ( واختلف فى قلبه ) أى استلزام المجاز الحقيقة ( والأصحّ نفيه ) أى نفى قلبه ( ويكفى فيه ) أى فى نفى استلزامه إياها ( تجويز التجوّز به ) أى باللفظ لما يناسبه ( بعد الوضع قبل الاستعمال ) له فيما وضع له ( لكنهم استدلوا بوقوعه ) أى المجاز ولا حقيقة ( بنحو شابت لمة الليل ) إذا ظهر فيه تباشير الصبح ، فان هذا مجاز لاحقيقة له ( ودفع ) هذا الاستدلال ( بأنه مشترك الالزام ) يعنى أن الاستدلال فرع تحقق المستعمل فيه ، وبهذا الدليل يمكن نفى الوضع لأن مالا تحقق له لايصلح لأن يوضع له ، لأن الوضع لمصلحة الاستعمال فلا يمكن إثبات مجاز بدون الحقيقة بهذا الدليل ، وإليه أشار بقوله (لاستلزامه ) أى المجاز ( وضعا ) إذ الاستعمال فى غير ماوضع له فرع تحقق الوضع ، وقد عرفت أن امتناع الاستعمال لما ذكر يستلزم امتناع الوضع ، ثم أفاد أن نحو ماذكر لايصلح للاستدلال به فى محل النزاع بقوله (والاتفاق) على ( أن المركب لم يوضع )

وضعا (شخصيا والكلام فيه) أى فى الوضع الشخصى * (وأيضا ان اعتبرالمجاز فيه) أى فى شابت لمة الليل (فى المفرد) أى فى شابت بأن أريد بالشيب حدوث بياض الصبح فى آخر سواد الليل ، وفى لمة بأن أريد بها سواد آخر الليل وهو الغلس (منعنا عدم حقيقة شابت أولمة) لاستعمالهما فى المعنى الحقيقى لهما من بياض الشعر ، والشعر المجاور على شحمة الأذن فى غير هذا المركب (أو) اعتبر المجاز فيه (فى نسبتهما) أى النسبة الاسنادية للشيب الى اللمة ، والنسبة الاضافية للمة الى الليل (فليس) المجاز فيهما (النزاع) لأنه مجاز عقلى ، والنزاع انما هو فى المجازفى المفرد * (وأما منع الثانى) أى المجاز فى النسبة بأن يقال : لامجاز فى النسبة (لاتحاد جهة الاسناد) كما سبق فى تنبيه قول الحنفية : والمجاز على غير المفرد (فغير واقع لما تقدّم) هناك وأوضحناه فليراجع * (وأيضا) وضع (الرحمن لمن له رقة القلب ولم يطلق) إطلاقا (صحيحا الا عليه تعالى) والله منزه عن الوصف بها (فلزم) أن يكون إطلاقه عليه تعالى (مجازا بلا حقيقة بخلاف قولهم) أى بنى حنيفة فى مسيلمة الكذاب (رحمن اليمامة) . وقول شاعرهم :

* وأنت غيث الورى لازلت رحمانا * فانه لم يطلق عليه إطلاقا صحيحا لمخالفته اللغة إذ اتفق أهلها أن لايطلق الاعلى الله سبحانه ، أوقعهم فيه لجاجهم فى الكفر (ولأنهم لم يريدوا به) أى بلفظ رحمن فى إطلاقه على مسيلمة المعنى (الحقيقى من رقة القلب) بل أرادوا أن يثبتوا له مايختصّ بالاله بعد ماأثبتوا له مايختصّ بالأنبياء وهو النبوّة * وقد يجاب عنه بأنهم لم يستعملوا الرحمن المعرّف باللام ، وإنما استعملوه معرّفا بالاضافة من رحمن اليمامة ، ومنكرا فى لازلت رحمانا ، ودعوانا فى المعرّف باللام * (قالوا) أى الملزمون (لو لم يستلزم) المجاز الحقيقة (انتفت فائدة الوضع) وهى الاستعمال فيماوضع له (وليس) هذا (بشىء) يعتدّبه (لأن التجوّز) باللفظ (فائدة لاتستدعى غير الوضع) أى تتحقق هذه الفائدة بمجرّد الوضع ، ولاتتوقف على الاستعمال فيما وضع له : فاذا كانت هذه الفائدة حاصلة بمجرّد الوضع كفى به فائدة للوضع والله أعلم .

## مسئلة

(المجاز واقع فى اللغة والقرآن والحديث خلافا للاسفراينى فى الاوّل) أى اللغة ، وحكى السبكى النفى لوقوعه مطلقا عنه وعن الفارسى ، وحكى الاسنوى عنه وعن جماعة (لأنه قد يفضى الى الاخلال بغرض الوضع) وهو فهم المعنى : يعنى وقوعه يفضى الى الاخلال فى الجملة فى بعض الصور (لخفاء القرينة) الدالة على المعنى المجازى ، ومايفضى الى الاخلال لاوقوع له فيما يقصد به الافادة

والاستفادة (وهو) أى خلافه فى وقوعه ( بعيد ) لايشتبه وقوعه (على بعض المميزين) وذكر لفظ البعض الذى يعمّ من له أدنى تميز مبالغة ، فالمعنى لايشتبه على من له أدنى تميز ولايصدر عنه ( فضلا عنـه ) أى فضلا عن صدوره عن الاستاذ أبى اسحاق ، ثم علل البعد بقوله (لأن القطع به ) أى بوقوع المجاز فى اللغة (أثبت من أن يورد له مثال) أى القطع الحاصل بوجوده بدون ايراد المثال له أثبت من القطع الحاصـل بوجوده بسبب ايراد المثال أو المعنى القطع به متجاوز عن ايراد المثال لكونه مغنيا عنه ، فان أفعل التفضيل يلزمه تجاوز المفضل عن المفضل عليه ، وذلك لكثرته وكمال ظهوره (ويلزمه) أى يلزم دليل النافى (نفى) وقوع (الاجمال مطلقا) فى اللغة ، والكتاب ، والسنة للافضاء الى الاخلال بفهم المعنى المراد ، واللازم منتف * (و) خلافا ( للظاهرية فى الثانى) أى القرآن . قال الشارح وكذا فى الثالث الا أنهم غير مطبقين على انكار وقوعه فيهما ، وإنما ذهب اليـه أبو بكر بن داود الأصبهانى الظاهرى فى طائفة منهم (لأنه) أى المجاز ( كذب لصدق نقيضه) إذ يصح أن يقال لمن قال للبليد انه حمار كذبت : إذ البليد ليس بحمار (فيصدقان) أى النقيضان اذا وقع فى القرآن ، أما صدق الكلام المشتمل على المجاز فلاستحالة الكذب فى حق الله تعالى ، وأما صدق نقيضه فلصدق نفى مدلول اللفظ المستعمل مجازا بحسب نفس الأمر * ( قلنا جهة الصدق مختلفة ) فمتعلق الاثبات المعنى المجازى ومتعلق النفى المعنى الحقيقى . فزيد حمار صادق من جهة المعنى المجازى ، وزيد ليس بحمار صادق من جهة المعنى الحقيقى ولامحذور فيه * لما ذكر أن المجاز صادق أراد أن يحقق مناط صدقه فقال ( وتحقيق صدق المجاز صدق التشبيه ونحوه من العلاقة ) فاذا صدق كون زيد شبيها بالأسد بأن يكون شبهه به متحققا فى نفس الأمر بأن يكون شجاعا صدق قولنا زيد أسد ، واذا صدق كون زيد منعما عليك ، صدق قولك : له علىّ يد (وحينئذ) أى وحين كان مناط صدق المجاز صدق التشبيه هى مبناه ومآله (هو) أى المجاز ( أبلغ ) من الحقيقة لما فيه من تصرف عقلى ليس للحقيقة مثله * (وقولهم) أى الظاهرية ( يلزم) على تقدير وقوع المجاز فى كلامه تعالى (وصفه تعالى بالمتجوّز) لأن من قام به فعل اشتق له منه اسم فاعل واللازم باطل لامتناع اطلاقه عليه تعالى اتفاقا * (قلنا إن) أردتم لزومه (لغة منعنا بطلان اللازم) إذ لامانع له منه لغة (أو) أردتم لزومه (شرعا منعنا الملازمة ) لأن كونه موصوفا بالكلام المشتمل على المجاز لايقتضى صحة اطلاق المتجوّز عليـه شرعا ، لأن صحة اطلاق الاسم عليـه مشروط بأن لا يكون موهما لما لايليق به ، ولفظ المتجوّز يوهم أنه يتسمح و يتوسع فيما لاينبغى من الأفعال والأقوال ، وهو نقص * (ولنا الله نور السموات) فان النور فى الأصـل : كيفية

تدركها الأبصار أوّلا و بواسطتها سائر المبصرات كالكيفية الفائضة من النيرين على الأجرام الكثيفة المحاذية لهما ، والله سبحانه منزه عن ذلك فهو على التجوّز بمعنى منوّر السموات وقد قرىء به ، فانه تعالى نوّرها بالكواكب ومايفيض عنها من الأنوار و بالملائكة والأنبياء اذا عمّ النور ، أو بمعنى مدبرها ، من قولهم للرئيس الفائق فى التدبير : نوّر القوم ، لأنهم يهتدون به فى الأمور أوموجدها : فان النور ظاهر بذاته مظهر لغيره ، وأصل الظهور : هو الوجود كما أن أصل الخفاء هو العدم وهو تعالى موجود بذاته موجد لما عداه الى غير ذلك (ومكر الله) لأن المكر فى الاصل يجلب بها مضرة الغير وهو منزه سبحانه عنها ، و إنما يسند اليه على سبيل المقابلة والازدواج (الله يستهزئ بهم) لأن الاستهزاء السخرية ينسب اليه سبحانه مشاكلة ، أواستعارة لما ينزل اليهم من الحقارة والهوان الذى هو لازم الاستهزاء الى غير ذلك (فاعتدوا عليه) بمثل مااعتدى عليكم (و) جزاء (سيئة سيئة مثلها) وليس جزاء الاعتداء اعتداء ، بل هو عدل ، ولا جزاء السيئة سيئة ، فهما من اطلاق اسم أحد الضدّين على الآخر بجامع المجاورة فى التخيل (وكثير) ممالايحصى عدده ، فلا ينفعهم التأويل فى بعض الأمثلة ، كأن يقال : النور حقيقة هو الظاهر فى نفسه المظهر لغيره ، لا العرض المذكور فاطلاقه عليه تعالى حقيقة ، وقال الامام الرازى : المكر إيصال المكروه خفية ، والاستهزاء اظهار الاكرام واخفاء الأهانة فيجوز صدورهما منه تعالى ، وقوله ـ أتتخذنا هزوا قال أعوذ بالله أن أكون من الجاهلين ـ لايدل على أن كل استهزاء جهل ، والاعتداء ايقاع الفعل المؤلم ، أوهتك حرمة الشيء ، والسيئة مايسوء من ينزل به ، ولا مجاز فى شيء منها ، (وأما واسئل القرية فقيل) القرية (حقيقة) وأمر بنو يعقوب أباهم أن يسألها (فتجيبه) أى القرية بانطاق الله إياها ، فانه كان زمان النبوّة وخرق العوائد ، وضعف بأنه إنما يقع للنبى عند التحدّى واظهار المعجزة ، وفى غير ذلك لايقع عادة وان أمكن (وقدمناه) أى بيان مايتعلق به وأن لفظ القرية (حقيقة مع حذف الأهل) وفى قولهم كنافيها اشعار بأن المراد سؤال الأهل أن جميع الجمادات متساوية فى الشهادة عند الاطلاق خرقا للعادة اظهارا لصدقهم (وليس كمثله شيء) ليس (من محل النزاع) وهو مجاز العلاقة لأنه من مجاز الزيادة ، ألاترى الى تعليلهم : أى الظاهرية بأنه كذب ، إذ لا كذب فى مجاز الزيادة * (وقد أجيب) أيضا من قبلهم بغير هذا ، فأجيب (تارة بأنه) أى ليس كمثله شيء لنفى التشبيه (حقيقة) فالكاف مستعملة فى مفهومها الوضعى (والمثل يقال لنفسه) أى لنفس الشيء وذاته فيقال (لاينبغى لمثلك) كذا : أى لك ، قال الله تعالى ـ فان آمنوا ـ (بمثل ما آمنتم به) أى بما آمنتم به : وهو القرآن ودين الاسلام ، فالمعنى ليس كذاته شيء (وتمامه) أى تمام هذا الجواب (باشتراك) لفظ (مثل) بين النفس والتشبيه

إذلا ريب فى كونه حقيقة فى التشبيه ، فان كان حقيقة فى النفس أيضا ثبت الاشتراك (والا) أى وإن لم يكن فى النفس حقيقة بل كان مجازا ( ثبت نقيض مطلوبهم ) أى الظاهرية ، وهو وجود المجاز فى القرآن (وهو) أى الاشتراك (ممنوع) أى غير واقع عدمه والمجاز أولى منه (وتارة) بأن ليس كمثله شىء (حقيقة) على أن الكاف بمعنى مثل وكل منهما غير زائد (اما لنفى مثل مثله و يلزمه) أى و يلزم (نفى) مثل (مثله والا) أى و إن لم يلزمه (تناقض لأنه) تعالى (مثل مثله) * توضيحه أنه على تقدير نفى مثل مثله لوتحقق مثله لزم اجتماع النقيضين : انتفاء وجودمثل المثل ، ووجودمثل المثل ، أما الأول فلأنه المنطوق المدلول لقوله ـ ليس كمثله ـ وأما الثانى فلانه موجود وهو مثل مثله المفروض وجوده (وللزوم التناقض) على تقدير أن لايلزمه نفى مثله (انتفى ظهوره) أى ظهور نفى مثل مثله (فى اثبات مثله) دفع لما قيل من أنه يلزم على تقدير كون الكاف بمعنى المثل اثبات المثل من حيث دلالة اللفظ ظاهر إذ لاينفى عادة نظير الشىء الا اذا كان ذلك الشىء معلوم الوجود ، و إنما جعل دلالته ظاهرا لا نصا لجواز عقلا نفى نظير الشىء مع كون ذلك الشىء معدوما (و به) أى بلزوم التناقض على تقدير وجود المثل مع نفى المثل (يندفع دفعه) أى دفع هذا الجواب القائل ان الكاف بمعنى المثل ، وليس زائدا والدافع ابن الحاجب (باقتضائه) أى الجواب المذكور : وهو صلة الدفع (اثبات المثل فى مقام نفيه) أى نفى المثل (و) إذقد عرفت أن لزوم التناقض صرف عن حمل التركيب على اثبات المثل به يندفع (ظهوره) أى ظهور ليس كمثله على تقدير كون الكاف بمعنى المثل (فيه) أى فى اثبات المثل (وجعل هذا) الدفع (مرتبا على الجواب الأول) كون المثل بمعنى الذات على ماوقع فى حواشى المحقق التفتازانى (سهو) لأن نفى مثل ذاته لايقتضى اثبات المثل فى مقام نفيه (واما لنفى شبه المثل) معطوف على قوله : اما لنفى مثل مثله لافرق بينهما باعتبار ارادة المثل من الكاف لكن الثانى اعتبر فيه المعنى الكونى * وحاصله أنه تارة ينسب الى مثل الشىء أمرا اذا نظرت فيه وجدته أليق انتسابا الى ذلك الشىء فيكون الحكم به على المثل كناية عن الحكم به على ذلك الشىء كما أشار اليه بقوله (فينتفى المثل بأولى) أى بطريق أولى (كمثلك لايبخل) فان مثله من حيث انه مثله اذا انتفى عنه البخل كان ذاته أولى بانتفائه ، وههنا اذا فرض لذاته المقدسة نظير تعالى شأنه كان ذلك المفروض عديم النظير ، فكيف يتصوّر أن لا يكون هو تعالى عديم النظير * (ولاشك أن اقتضاء شبه صفته انتفاء البخل) إنما أضاف اقتضاء انتفاء البخل الى شبه صفته ، لا الى شبهه كما يقتضيه الظاهر ، لأن البخل المنفىّ عن شبهه إنما هومقتضى صفة كمال فى ذات المشبه وتلك الصفة شبيهة صفة من قصد انتفاء بخله أصالة فافهم (أولى) خبر أن (منه)

أى من قصد اقتضاء شبه صفته انتفاء البخل (اقتضاء صفته) انتفاء البخل ، وقوله اقتضاء فاعل أولى ، هـذا على رأى بعض النحاة ، وأما على رأى الأكثر ، فالخبر الجملة اقتضاء صفته مبتدأ وأولى خبره أوالعكس كما ذهب اليه سيبويه (لكن ليس منـه) أى من باب مثلك لايبخل (مانحن فيـه من نفى مثل المثل) لينتفى المثل ، كلمة من لبيان الموصول (والا) أى وإن لم يكن كذلك بأن يكون مانحن فيـه من ذلك الباب (لم يصح نفى مثـل مثل لثابت) متعلق بمثل الثانى : أى لشخص ثابت له مثل فاعل ثابت واحد فضلا عن الأكثر لكنه : أى نفى مثل لما هو ثابت (له مثل واحد لكنه) أى نفى مثل هو لما ثابت له مثل (صحيح فاذا قيل ليس مثل مثـل زيد أحد) اسم ليس قدم عليه خبره (اقتضى ثبوت مثل لزيد) ولقائل أن يقول يجوز أن يكون ليس كمثله من قبيل مثلك لايبخل ولايلزم منه عدم صحة نفى ماذكره لجواز أن يستعمل ليس مثل مثله تارة لنفى المثل وتارة لنفى مثل المثل مع وجود المثل و يتعين كل منهما بحسب القرائن ، ففى مثلك لايبخل العلم بوجود المثل حاصل ، والقرينـة دالة على أن المراد نفى البخل عمن أضيف اليه المثـل بطريق أولى ، فعند استعمال ليس كمثله ان كان العلم بوجود المثل حاصلا لم يكن المراد نفى المثل بطريق أولى ، وان لم يعلم وجود المثل وكان سوق الكلام لنفى المثل كان المراد نفيه بطريق أولى ، نعم يتجه أن يقال هذا التأويل وان جازعلى سبيل التكليف ، لكن المتبادر من اللفظ نفى مثل المثل مع وجود المثل كما لايخفى على من له ذوق العربية ، وسيشير اليه (وصرف) ماحققناه من أن مقتضى ليس مثل زيد ثبوت مثل لزيد وانه يستلزم ثبوت زيد أيضا (لزوم التناقض) اللازم من نفى مثل مثله على مابيناه (الى نفى مثل) آخر (غير زيد) أى صرف ماذكر انصراف النفى عمـا يستلزم التناقض من نفى مطلق مثل المثل الى نفى المثل الخاص (فلم يتحد محل النفى والاثبات) فمحل النفى مثل المثل الذى غـير زيد ، ومحل الاثبات مثل المثل الذى هوزيد ، ويحتمل أن يكون لزوم التناقض فاعل صرف ، المعنى صار لزوم التناقض المذكور قرينة صارفة لحمل النفى عن الاطلاق الى التخصيص (وهو) أى الصرف المذكور (أظهر من صرفه) أى من صرف لزوم التناقض (السابق) أى الذى سبق ذكره القول المذكور ، يعنى ليس كمثله (عن ظهوره) أى القول المذكور (فى اثبات المثل) الى نفى المثـل مطلقا (لأسبقية هـذا) أى اثبات المثل الى الفهم (من التركيب) المذكور غـير أن الصرف السابق به يفتح جواب الظاهرية وهذا يبطله كما لا يخفى (فالوجه ذلك الدفع) أى دفع دفع ابن الحاجب كون التركيب لنفى مثل مثله ويلزمه نفى مثله باقتضائه اثبات المثل فى مقام نفيه بجعل لزوم التناقض قرينة صارفة عن ظهور التركيب فى اثبات المسند .

## مسئلة

(اختلف فى كون المجاز نقليا) فقائل قال ليس نقليا وآخر قال نقلى ، ثم اختلفوا (فقيل) يشترط النقل (فى آحاده) فلا بدّ فى كل فرد من المجاز من نقل عن العرب أنهم استعملوه فى خصوص ذلك المعنى المجازى (وقيل) يشترط (فى نوع العلاقة) فيشترط فى كل مجاز أن ينقل عن العرب اعتبار نوع علاقته (وهو) أى هذا القول هو (الأظهر) ومن قال لايشترط ذلك قال يكفى وجود علاقة مصححة للانتقال عما وضع له الى المعنى المجازى بمعاونة القرينة (فالشارط) للنقل فى نوع العلاقة يقول معنى اشتراطه للعلاقة (أن يقول) الواضع (ما) أى معنى (بينه و بين) معنى (آخر) وهو ماوضع له اللفظ (اتصال كذا) كناية عن العلاقة (الى آخره) أى أجزت أن يستعمل فيه من غير احتياج الى نقل آحاده ، والشارط للنقل فى الآحاد يشترط سماعه منهم فى عين كل صورة (والمطلق) للجواز من غير اشتراط نقل فى الآحاد ولا فى النوع يقول (الشرط) فى صحة التجوّز أن يكون (بعد وضع التجوّز) أى بعد تعيين الواضع اللفظ للاستعمال فى غير ماوضع له عند القرينة الصارفة والمعينة (اتصال) بين المتجوّز به والمجوز عنه (فى ظاهر) الأوصاف المختصة بالمتجوّز عنه ، فحيث وجد لم يتوقف على غيره (وعلى النقل) أى على القول باشتراط النقل نوعا (لابدّ من العلم بوضع نوعها) أى بتعيين الواضع اللفظ للاستعمال فى غير ماوضع له مماله نوع اتصال بالموضوع له من الأنواع المعتبرة : والا لكان استعمال اللفظ فى ذلك وضعا جديدا أوغير معتدّ به (واستدل) للمطلق بأنه (على التقديرين) أى تقدير شرط نقل الآحاد ، وتقدير شرط نقل الأنواع (لو شرط) أحدهما (توقف أهل العربية) فى كل تجوّز على التقدير الاوّل ، وفى كل نوع من التجوّز على التقدير الثانى (ولا يتوقفون أى فى) أحداث (الآحاد و) لا فى (احداث أنواعها) أى العلاقة ، ومن ثمة لم يدوّنوا المجازات تدوينهم الحقائق (وهو) أى هذا الدليل (منتهض) أى قائم ثابت (فى الأوّل) أى فى عدم اشتراط النقل فى الآحاد (ممنوع) بطلان (التالى) أى لانسلم عدم التوقف (فى الثانى) وهوعدم اشتراط النقل فى الأنواع ، تقريره ولو اشترط النقل فى الأنواع لتوقفوا فيها ، لكنهم لايتوقفون ، فاستثناء نقيض التالى ممنوع (وعلى الآحاد) أى واستدل على عدم اشتراط النقل فى الآحاد بأنه (لو شرط) النقل فيها (لم يلزم البحث عن العلاقة) لأن النقل بدونها مستقلة بتصحيحه حينئذ فلا معنى للبحث فيها لكنه لازم باطباق أهل العربية فلا يشترط النقل فى الآحاد (ودفع ان أريد نفى التالى) أى عدم لزوم البحث عن العلاقة (فى) حق (غير الواضع منعناه) أى نفى التالى لأنه

لايلزم عليه البحث عنها (بل يكفيه) أى غير الواضع (نقله) أى نقل كل واحد من الآحاد عند استعماله (وبحثه) عن العلاقة (للكمال) وهو الاطلاع على الحكمة الباعثة لاستعمال من نقل عنه اللفظ فى ذلك المعين (أو)أريد نفى التالى (فيه) أى حق الواضع (منعنا الملازمة) فان الواضع محتاج الى معرفة المناسبة بين المعنى الحقيقى والمجازى المسوّغة للتجوّز (و) الواضع (غير) محل (النزاع) فان النزاع فى غير الواضع * (قالوا) أى الشارطون للنقل (لولم يشترط النقل فيها) (جاز) أن يستعمل (نخلة لطويل غير انسان) للمشابهة فى الطول كما جازت للانسان الطويل (وشبكة للصيد) للمجاورة بينهما (وابن لأبيه) اطلاقا للمسبب على السبب (وقلبه) أى أب لابنه اطلاقا للسبب على المسبب (وهذا) الدليل (للأوّل) أى القائل باشتراط نقل فى الآحاد (والجواب وجوب تقدير المانع) فى أمثال هذه الصور (للقطع بأنهم) أى أهل العربية (لايتوقفون) عن استعمالات مجازات لم تسمع أعيانها بعد تحقق نوع عن العلاقات المعتبرة وتخلف الصحة عن المقتضى فى بعض الصور لمانع مخصوص بها لايقدح فى الاقتضاء، إذ عدم المانع ليس جزءا من المقتضى، وقال صدر الشريعة: إنما لم يجز نخلة لطويل غير انسان لانتفاء المشابهة فيماله مزيد اختصاص بالنخلة وهو الطول مع فروع وأغصان فى أعاليها وطراوة وتمايل فيها، وفيه أنه لوفرض مايشاركها فيما ذكر لايستعمل فيها أيضافتأمل.

## المعرفات للمجاز

(يعرف المجاز بتصريحهم) أى أهل اللغة (باسمه) أى المجاز كهذا اللفظ مجاز فى كذا (أوحدّه) بأن يصرّح بحدّ المجاز كهذا اللفظ مستعمل فى غير ماوضع له (أو بعض لوازمه) كاستعماله فى كذا يتوقف على العلاقة (و بصحة نفى ما) أى معنى (لم يعرف معنى حقيقيا) (له) أى للفظ، وهو المستعمل فيه عن المعنى المعروف كونه حقيقياله (فى الواقع) متعلق بالصحة كقولك: للبليد حمار فانه يصحّ فيه أن يقال الحمار ليس ببليد، وغيره جعل العلاقة صحة نفى الحقيقى عن المستعمل فيه وهما متلازمان، وانما قال فى الواقع لصحة سلب الانسان لغة وعرفا عن الفاقد بعض الصفات الانسانية المعتدّ بها، وعكسه بناء على اعتبارات خطابية * (قيل) والقائل ابن الحاجب (وعكسه) وهو عدم صحة نفى مالم يعرف حقيقيا له (دليل الحقيقة) كعدم صحة نفى الانسانية عن البليد وعكسه فانه دليل على أنه إنسان حقيقة * (واعترض) والمعترض المحقق التفتازانى (بالمستعمل فى الجزء واللازم) المحمول كانسان

( من قولنا عند نفى خواص الانسانية ) عن زيد مقول القول ( مازيد بانسان أى كاتب ) ان استعمل فى اللازم ( أو ناطق ) ان استعمل فى الجزء * حاصل الاعتراض أنكم قلتم صحة النفى دليل الحقيقة ولفظ إنسان فى المثال المذكور سواء استعمل فى كاتب أوناطق مجاز بلا شبهة مع أنه ( لايصح النفى ) فيه فقد وجد الدليل ( ولا حقيقة ) فتخلف المدلول عن الدليل وذلك لأنه لايصح نفى الانسان عن الكاتب ولا عن الناطق ، لأن كل كاتب انسان ، وكذا كل ناطق إنسان ، وردّ عليه المصنف بقوله : (والحق الصحة) أى صحة النفى ( فيهما ) أى فى كاتب وناطق فيصح أن يقال : الكاتب ليس بانسان ، وكذا الناطق ليس بانسان على أن تكون القضية طبيعية : إذ ليس مفهوم الانسان غير شىء منهما وان كان محمولا على أفراد كل منهما على أن تكون القضية متعارفة * ( قيل ) على مافى شرح العضدى ( وأن يعرف له معنيان ) معطوف على مدخول الباء فى قوله بتصريحهم : أى و يعرف المجاز بأن يعرّف للفظ معنيان (حقيقى ومجازى) بدل من معنيان ( و يتردّد فى المراد ) منهما فى مورده فكل من المعنيين بخصوصه معلوم ، وهذاحقيقى ، وهذامجازى ، غيرأنه لايعرف المراد بخصوصه ، و يعرف أن أحدهما مراد (فصحة) نفى (المعنى الحقيقى) عن الارادة فى مثل هذا المورد ( دليله ) أى دليل كون اللفظ مستعملا فى المعنى المجازى ( وليس ) هذا القول ( بشىء ) يعتدّ به (لأن الحكم بالصحة ) أى بصحة نفى الحقيقى عن الارادة فى هذا المورد ( يحيل الصورة) المذكورة أى يحيل كونها مما يعرف به كون اللفظ مجازا ( لأنه) أى الحكم بأن المعنى الحقيقى غير مراد فيها (فرع عدم التردّد) فى المراد بخصوصه ، والعلم بأن المعنى المجازى مراد : فالعلم بمجازية اللفظ على هذا مقدّم على الحكم بالصحة ، فكيف يكون الحكم بها دليل المجازية (وان أريد ) بكون صحة نفى الحقيقى دليلا إثبات الدلالة ( لظهور القرينة ) المقيدة للمجازية (بالآخرة) بعد التردّد بسبب التأمّل إسنادا لوصف الشىء إلى سببه ( فقصور ) أى فهذا التأويل قصور عن فهم مايلزمه من الوقوع فيما هو أوهن * (إذ حاصله) أى حاصل هذا التأويل أنه (إذا دلت القرينة على أن اللفظ مجازفهومجاز ) ولاطائل تحته : إذحاصله أنه إذا قام دليل المجازية يحكم بموجبه (ومعلوم وجوب العمل بالدليل ، و) يعرف المجاز ( بأن يتبادر ) من اللفظ إلى الفهم (غيره) أى غير المعنى المستعمل فيه ( لولا القرينة ) فلوكان حقيقة لما تبادر غيره (وقلبه) أى قلب ماذكر وهو لايتبادر غير المستعمل فيه لولا القرينة الدالة على المراد غيره ( علامة الحقيقة) فماذكره مطردة منعكسة (وايراد المشترك ) نقضا على علامة الحقيقة (إذ لايتبادر) فيه المعنى (المعين) المستعمل فيه ، وعدم تبادر غير المستعمل فيه يدلّ على كون المستعمل فيه

متبادرا عرفا (وهو) أى المشترك (حقيقة فيه) أى فى ذلك المعين (مبنى على) اشتراط (انعكاس العلامة وهو) أى اشتراط انعكاسها (منتف) بل الشرط اطرادها فقط (واصلاحه) أى توجيه ايراد المشترك على علامة المجاز ، وهو أن يقال المشترك على علامة المجاز ، وهو أن يقال المشترك ليس بمجاز ، وعلامة المجاز موجودة فيه : إذ المتبادر منه غير ما استعمل فيه ، و إليه أشار بقوله (تبادر غيره) خبر اصلاحه على المسامحة (وهو) أى غير المستعمل فيه (المبهم) يعين أحدهما لا على التعيين (إلا بقرينة) تعين أحدهما بعينه ، استثناء من أعم الأحوال أى تبادر غيره فى جميع الأحوال إلا حال كونه متلبسا بقرينة (ودفعه) أى دفع الايراد المذكور (بأن فى معنى التبادر) أى تبادر الغير مأخوذ (أنه) أى الغير (مراد ، وهو) أى المعنى المذكور (منتف بالمبهم ، واندفع ما) ذكر من إيراد المشترك (اذا قرّر) بوجه آخر مشار اليه بقوله (بما إذا استعمل) المشترك (فى) معنى (مجازى) ما مصدرية ، و إذا زائدة (فانه لا يتبادر) حينئذ (غيره) أى غير ذلك المجاز لما عرفت من أن المراد تبادر الغير من حيث انه مراد (فبقيت علامة الحقيقة فى المجاز) ثم أفاد وجه الاندفاع بقوله (بأن علامة الحقيقة تبادر المعنى) المستعمل فيه (لولا القرينة وهو المراد بعدم تبادر غيره) أى لا يكفى فى الحقيقة مجرّد عدم تبادر غير المستعمل فيه : بل لابدّ مع ذلك من تبادر المستعمل فيه بدون القرينة (فلا ورود لهذا) الايراد (إذ ليس يتبادر) المعنى (المجازى) من لفظ المشترك حتى يكون حقيقة (ثم هو) أى هذا التقرير (يناقض مناضلة المقرر) أى مباراته ومجادلته : يعنى القاضى عضد الدين (فيما سلف) فى مسئلة عموم المشترك بتنصيصه (على أن المشترك ظاهر فى كل معين ضربة) أى دفعة واحدة (عند عدم قرينة معين ، و) يعرف المجاز أيضا (بعدم اطراده) أى اللفظ (بأن استعمل) فى محل (باعتبار ، وامتنع) استعماله (فى) محل (آخر معه) أى مع ذلك الاعتبار (كاسأل القرية دون) اسأل (البساط) فان لفظ اسأل استعمل فى سؤال القرية باعتبار نسبته إلى أهلها ، ولم يستعمل فى سؤال البساط باعتبار نسبته إلى أهلها ، فلو كان استعماله بذلك الاعتبار على ما يقتضيه وضعه الأصلى لما اختلف باعتبار المجاز (ولا تنعكس) هذه العلامة : أى ليس الاطراد دليل الحقيقة فان المجاز قد يطرد كالأسد للشجاع (وأورد) على هذه العلامة : أعنى عدم الاطراد (السخى والفاضل امتنعا فيه تعالى مع) وجود (المناط) أى مناط إطلاقهما ، وهو الجود والعلم فى حقه تعالى ، فقد تحقق فيهما عدم الاطراد ولم يتحقق المجاز (والقارورة) امتنع استعماله (فى الدنّ) أى لا يسمى قارورة مع وجود المناط فقد تحقق فيها عدم الاطراد

وهو كونه مقرّا للمائع * (وأجيب بأن عدمه) أى عدم استعمال هذه الألفاظ فيما ذكر (لغة عرف تقييدها) أى المذكورات (بكونه) أى الجود (ممن شأنه أن يبخل و) العلم ممن شأنه أن (يجهل و) المقرّ (بالزجاجية) فانتفى مناط الاطلاق فيما امتنع استعمالها فيه ، ثم تعقب هذا الجواب بقوله (ويجيء مثله) أى مثل هذا الجواب (فى الكلّ) أى فى كل مادّة يجعل فيها عدم الاطراد علامة للمجاز (إذ لابدّ من خصوصية) لذلك المحلّ المستعمل فيه (فتجعل) تلك الخصوصية (جزءا) من المناط (و) يعرف المناط أيضا (بجمعه) أى اللفظ (على خلاف ماعرف لمسماه) أى إذا كان للاسم جمع باعتبار معناه الحقيقى ، وقد استعمل فى معنى آخر لايعلم كونه حقيقة فيه غير أنه جمعه باعتبار ذلك المعنى الحقيقى الآخر مخالف لجمعه باعتبار المعنى الحقيقى كان هذا الاختلاف دليلا على أنه مجاز فى المعنى الآخر كالأمر فان جمعه باعتبار معناه الحقيقى وهو الصيغة المخصوصة أوامر ، و باعتبار الفعل أمور فدلّ على أنه مجاز فيه (دفعا للاشتراك) اللفظى لأنه خير منه (وهذا) الذى علل به كون الاختلاف المذكور علامة للمجاز (فى التحقيق يفيد أن لاأثر لاختلاف الجمع) إذ المؤثر إنما هو الاحتراز عن الاشتراك ، فان الاختلاف المذكور كما يتحقق باعتبار الحقيقة والمجاز ، كذلك يتحقق باعتبار الاشتراك فلا اختصاص له بأحدهما دون الآخر (ولا تنعكس) هذه العلامة ، اذ ليس كل مجاز يخالف جمعه جمع الحقيقة فان الأسد بمعنى الشجاع ، والحمار بمعنى البليد يجمعان على أسد وحمر ، وهذا الكلام يؤيد ماقبله . قال الشارح لاحاجة إلى قوله (كالتى قبلها) لتصريحه به ثمة * قلت لعله أشار به الى وجه ايرادهما متصلين (و) يعرف المجاز أيضا (بالتزام تقييده) أى اللفظ عند استعماله فى المعنى المتردّد فيه بشيء من لوازمه كجناح الذلّ ، ونار الحرب ، ونور الايمان ، فانها فى معانيها الحقيقية تستعمل مطلقة ، وفى هذه بهذه القيود ، فهذا الالتزام دليل التجوّز : إذ لو كانت حقيقة فيها لاستعملت فيها مطلقة كما تستعمل فى معانيها المشهورة كما هو أصل اللغة فى الاستعمالات الحقيقية ، وهذه العلامة قد لاتوجد فى بعض المجازات اعتمادا على القرائن ، و إنما اعتبر الالتزام احترازا عن المشترك ، فانه ربما يقيد كرأيت عينا جارية ، لكن من غير التزام (و) يعرف المجاز أيضا (بتوقف إطلاقه) أى اللفظ للمعنى المتردّد فيه الذى هو وصف متعلق بموصوف (على) ذلك (متعلقه) صلة للتوقف حال كونه فى ذلك الاطلاق (مقابلا للحقيقة) بأن يستعمل قبيل هذا الاطلاق فى معناه الحقيقى نحو قوله تعالى (ومكروا ومكر الله) فان اطلاق المكر على المعنى اللائق بجناب الحق سبحانه مقرون بذكر مايتوقف عليه ، وهو الذات المقدّس المتعلق

بذلك المعنى ، وقد قابل إطلاقه لهذا المعنى إطلاقه لمعناه الحقيقى القائم بما عبر عنه بضمير الجمع ، وصحة هذا التمثيل مبنى (على أنه) أى المجاز لفظ (مكر المفرد وإلا) أى وان لم يعتبر التجوّز فى لفظ مكر ، بل فى نسبة مكر الذات المقدّس (فليس) المثال على ذلك التقدير (المقصود) أى مطابقا لما قصد من المجاز اللغوى (كالتمثيل لعدم الاطراد باسأل القرية) فانه غير مطابق للقصد ، لأن المجاز فى النسبة ، لا فى المفرد الذى هو المقصد ، ثم علل قوله فليس هو المقصد بقوله ، (فان الكلام فى) المجاز (اللغوى لا) المجاز (العقلى) الذى هو المجاز فى النسبة .

## مسئلة

(اذا لزم) كون اللفظ (مشتركا) بين مسماه المعروف ، والمتردّد فيه لم يكن مجازا (والا) أى وان لم يكن مشتركا لزم كونه (مجازا) فى المتردّد فيه (لزم مجازا) أى لزم اعتبار كونه مجازا فيه ، وهو جزاء الشرط * وحاصله أنه اذا دار الأمر بين الاشتراك والتجوّز تعين اختيار التجوّز (لأنه) أى الحمل على التجوّز (لايخلّ بالحكم) بما هو المراد منه بعينه سواء وجد قرينة المجاز أولا (إذ هو) أى الحكم (عند عدمها) أى القرينة (بالحقيقى) أى بكون المراد المعنى الحقيقى للفظ (ومعها) أى القرينة (بالمجازى) أى بكونه المعنى المجازى له (أما المشترك فلا) يحكم بأن المراد به معين من معنييه (الا معها) أى القرينة المعينة له : كذا قالوا ، وردّ عليهم المصنف بقوله * (ولا يخفى عدم المطابقة) أى عدم مطابقة ماذكر من الاخلال بالحكم على تقدير الاشتراك وعدم القرينة للواقع لأنه ان لم يمكن اجتماعهما أو لم يقل بالعموم الاستغراقى للمشترك يحكم باجماله ، والاجمال مما يقصد فى الكلام فلا إخلال ، وان أمكن وقلنا به تعين المراد فلا إخلال على التقديرين * (وقولهم) أى المرجحين للحمل على المجاز (يحتاج) المشترك (إلى قرينتين) باعتبار معنييه كل منهما تعين فى محل باعتبار الاستعمالات (بخلاف المجاز) فانه يحتاج إلى واحدة فبعيد إنما يمشى على عدم تعميمه فى مفاهيمه ظاهره (ليس بشىء) إذ لايقتضى وجود القرينتين فى كل استعمال (بل كل) من المشترك والمجاز (فى المادّة) أى فى كل مادّة مخصوصة من موادّ الاستعمال (يحتاج) فى إفادة المراد (إلى قرينة) واحدة (وتعددها) أى القرينة فى المشترك (لتعدّده) أى فى المعنى المراد منه (على) سبيل (البدل) إذ المراد منه فى هذا الاستعمال فرد يدلّ على فرد أريد منه فى ذلك الاستعمال : فالتعدّد فى القرينة على هذا القول (كتعدّدها) أى القرينة فى المجاز (لتعدّد) المعانى (المجازيات) للفظ واحد باعتبار الاستعمالات (كذلك) أى على البدل

فهما سيان باعتبار وحدة القرينة وتعددها على هذا الوجه المذكور ، وان اختلفا من حيث ان قرينة الاشتراك لتعيين الدلالة وقرينة المجاز لنفس الدلالة (ولعل مرادهم لزوم الاحتياج إلى قرينتين (دائما على تقدير الاشتراك دون المجاز لتعيين المراد ) من المعنيين ( ونفى الآخر) يعنى أن القرينتين إحداهما لتعيين المراد ، والأخرى لنفى ماليس بمراد * ولايخفى أن المعين لأحد المعنيين لابد أن يكون نافيا للآخر ، فالتعدد باعتبار الحيثية ، لاباعتبار الذات ( وهذا ) أى احتياج المشترك إليهما بناء ( على ) مذهب ( معممه ) أى المشترك فى مفاهيمه إنما هو ( فى حالة عدم التعميم ) فانه عند قصد استغراقه لكل مايصلح له لايتصور وجود القرينة المعينة لبعض مفاهيمه ( والمجاز كذلك ) أى يلزم كونه محتاجا إلى القرينتين : إحداهما لتعيين المراد ، وهو المعنى المجازى ، والأخرى لنفى الحقيقة بناء ( على الجمع) على قول من يجيز الجمع بين الحقيقى والمجازى فى استعمال واحد فى حال عدم التعميم ، فانه عند التعميم يحتاج إلى قرينة إردة المجاز لاإلى قرينة نفى الحقيقة ، بل هى حينئذ تفيد خلاف مقصوده : هذا وقد يفرق بينهما بأن المجاز قد يستعمل فى المعنى الحقيقى فيصير حينئذ حقيقة ولا يحتاج الى قرينة بخلاف المشترك ، فانه ليس له استعمال لايحتاج فيه الى القرينة الا عند المعمم حال التعميم ، وهو قليل (وأبلغ) معطوف على قوله لايخل بالحكم فهو دليل آخر على اختيار المجاز أى المجاز أبلغ من الحقيقة ، لأن اشتماله على نكت البلاغة أكثر ، واعترض عليه المصنف بقوله ( واطلاقه ) أى اطلاق كونه أبلغ ( بلا موجب ) يفيد ذلك (لأنه ) أى قولهم أبلغ إن كان (من البلاغة) فهو (ممنوع) كيف (و) قد (صرح بأبلغية الحقيقة ) من المجاز (فى مقام الاجمال) مطلقا الداعى للابهام على السامع أولا ثم التفصيل ثانيا فان ذلك أوقع فى النفس ( فان المشترك) فى مثل هذا المقام ( هو المطابق لمقتضى الحال ) لاقتضائها الاجمال الحاصل فى المشترك (بخلاف المجاز ) فان اللفظ مع عدم القرينة يحمل على الحقيقة ، ومعها على المجاز فلا اجمال (و) إن كان ( بمعنى تأكيد اثبات المعنى) أى و إن كان من المبالغة بمعنى كونه أكمل وأقوى فى الدلالة على ماأريد به من الحقيقة على ماأريد بها ( كذلك ) أى فهو ممنوع أيضا ( للقطع بمساواة رأيت أسدا ورجلا هو والأسد سواء ) فى الأسدية ، وقال الشارح الشجاعة وحينئذ يرد منع المساواة بفوات ادعاء كونه أسدا فتأمل ( نعم هو ) أى المجاز (كذلك ) أى يفيد التأكيد ( فى ) رأيت أسدا بالنسبة الى رأيت (رجلا كالأسد ) فان فى ادعاء الأسدية تأكيدا لاثبات الشجاعة (وكونه ) أى المجاز ، بل التعبير عن المراد بطريق التجوز ( كدعوى الشىء بينة) أى متلبسا ببينة فى كون كل منهما

أعنى المعنى المجازى والشىء المدلول عليه ببينة مقرونا بما يستلزمه ويوضحه (بناء على أن الانتقال الى المعنى المجازى دائما من الملزوم) وهو المعنى الحقيقى الى اللازم كالانتقال من الغيث الى النبت (ولزومه) أى لزوم الانتقال فيه دائما من الملزوم الى اللازم (تكلف) وفى نسخة مصححة « وإنما يتحقق بتكلف » وذلك لأنه يراد باللزوم الانتقال فى الجملة سواء كان هناك لزوم عقلى حقيقى ، أو عادى أو اعتقادى أو ادّعائى (وهو) أى التكلف المذكور (مؤذن بحقية انتفائه) أى انتفاء لزوم الانتقال المذكور المستند اليه الأبلغية المذكورة (مع أنه إنما يلزم هذا الترجيح (فى) اللزوم (التحقيقى لا الادّعائى وأما الأوجزية) أى وأما ترجيح المجاز على المشترك بأن المجاز أوجز فى اللفظ من الحقيقة ، فان أسدا يقوم مقام رجل شجاع (والأخفية) أى و بأن المجاز أخف لفظا من الحقيقة كالحادثة والخنفقيق للداهية (والتوصل الى السجع) أى و بأن المجاز أخف لفظا من الحقيقة كما يتوصل به الى تواطؤ الفاصلتين من النثر على الحرف الآخر نحو الحار ثرثار اذا وقعا فى أواخر القوافى بخلاف بليد ثرثار : أى كثير الكلام (والطباق) أى و بأنه يتوصل به الى الجمع بين معنيين متقابلين فى الجملة أو ما هو ملحق به نحو :

لا تعجبى ياسلم من رجل * ضحك المشيب برأسه فبكى

فضحك مجاز عن ظهر ، ولو ذكره مكانه لفات هذا التحسين البديعى (والجناس) أى و بأن يتوصل به الى تشابه اللفظين لفظا مع تغايرهما معنى (والروىّ) و بأن يتوصل به الى المحافظة على الحرف الذى تبنى عليه القصيدة (فعارض بمثله فى المشترك) فقد يكون أوجز وأخف كالعين للجاسوس أو للينبوع و يتوصل به الى السجع والروىّ نحو : ليث مع غيث دون أسد ، والمطابقة نحو حسننا خير من خياركم والجناس نحو : رحبة رحبة ، بخلاف واسعة ، كذا ذكره الشارح ، ولا يخفى ما فيه ، فالوجه أن يعارض بنكات أخر مختصة بالمشترك كما فى الشرح العضدى (ويترجح) المشترك (بالاستغناء عن العلاقة ومخالفة الظاهر وهو) أى الظاهر (الحقيقة ، وهذا) أى كون الحقيقة هو الظاهر (إن عمم فى غير المنفرد) وهو المشترك (فممنوع) لأن المشترك حقيقة وليس بظاهر فى شىء من معانيه الا بقرينة (والا) أى وإن لم يعمم فيه (لايفيد) لأن الكلام فيه (و) أيضا ترجح المشترك بالاستغناء (عن ارتكاب الغلط) يعنى أن الحمل على الاشتراك مخلص عن ارتكاب احتمال الغلط (للتوقف) أى لتوقف المخاطب عن تعيين المراد منه (لعدمها) أى عند عدم القرينة المعينة لأحد معنييه ، والغلط إنما يقع فى التعيين ، وهذا على رأى من لا يعممه فى مفاهيمه ، وأما عند المعمم فحكمه ما أشار اليه بقوله (أو للتعميم) يعنى استغناء عن ارتكاب

الغلط لكونه عاما فى جميع مايصلح اه فلا يبقى للغلط مجال ، وفيه ماسنذكره (بخلافه) أى بخلاف الحمل على المجاز فانه ارتكاب للغلط إذ لا يتوقف فيه عن تعيين المراد عند عدم القرينة بل يحكم بارادة المعنى الحقيقى (و) الحال أنه (قد لا يراد) من اللفظ عند عدمها المعنى (الحقيقى) وقد أقيم على إرادة المجازى قرينة خفية ، واليه أشار بقوله (وتخفى القرينة) على المخاطب فيقع فى الغلط بحمله على الحقيقى (والوجه أن جواز الغلط) المتحقق (فيهما) أى فى المشترك والمجاز كلاهما (بتوهمها) أى بسبب توهم القرينة وهما فى توهمها سواء ، أما فى المشترك فيتوهم قرينة معينة لاحد المعنيين ولم يقصدها المتكلم فيقع فى الغلط ، وأما فى المجاز فيتوهمها معينة للمجازى ولم يقصدها بل قصد الحقيقة فيقع أيضا فى الغلط (ولا أثر للاحتياج) أى لاحتياج المجاز (الى علاقته) المسوّغة للتجوّز به عن الحقيقى فى حصول هذا التوهم كما يظهر (بقليل تأمل) قال الشارح لأن الكلام فيهما بعد تحقق كل منهما ولاتحقق للمجاز بدون علاقته المذكورة انتهى ، وفيه أن التأثير لاينحصر اعتباره فى أن يكون بعد تحققهما فالوجه أن يقال ان من أثبت له تأثيرا زعم أن المجاز لكونه محتاجا اليها لايخلو عنها ، ووجودها يفضى الى توهم القرينة ، و يظهر بأدنى تأمل أن وجود العلاقة فى نفس الأمر لا يستدعى تعقله ومدار التوهم المذكور على التعقل لاالوجود فتدبر ، وهذا مبنىّ على جعل الكلام من تتمة جواز الغلط فيهما ، وأما اذا جعلناه جوابا على ترجيح المشترك باحتياج المجاز الى العلاقة والمعنى لاأثر له فى الترجيح كمايظهر بقليل من التأمل ، إذ غايته قلة المؤنة فى جانب المشترك ولاعبرة بهذه فى مقابلة مايحصل للكلام من البلاغة فى ملاحظة العلاقة ، فهذا الأثر معدوم فى جنب ذلك الاثر (و) أيضا يترجح المشترك (بأنه يطرد) فى كل واحد من معانيه لأنه حقيقةفيه ، بخلاف المجاز فان من علاماته عدم الاطراد (وتقدّم مافيه) من أن المجاز قديطرد كالأسد للشجاع (و)أيضا يترجح المشترك (بالاشتقاق من مفهوميه) اذا كان مما يشتق منه ، لأنه حقيقة فى كل منهما وهو من خواصها (فيتسع) الكلام وتكثر الفائدة ، وهذا على رأى مانعى الاشتقاق من المجاز كالقاضى والغزالى (والحق أن الاشتقاق يعتمد المصدرية) أى مداره على كون اللفظ مصدرا (حقيقة كان) المصدر (أومجازا كالحال ناطقة ونطقت الحال) من النطق بمعنى الدلالة (وقد تعدّد) المعانى (المجازية للمنفرد) تعددا (أكثر من) تعددمعانى (مشترك) و يشتق من ذلك المنفرد اذا كان مصدراباعتبار كل واحد من تلك المعانى المجازية (فلايلزم أوسعيته) أى المشترك بالنسبة الى المجاز (فلاينضبط) الاتساع المقتضى للترجيح (وعدمه) أى عدم الاشتقاق (من الأمر بمعنى الشأن) جواب سؤال مقدر ، وهو أنه لوكان يشتق من اللفظ باعتبار المعنى المجازى لاشتق من

لفظ الأمر بمعنى الشأن * وحاصل الجواب أن عـدم الاشتقاق فيه (لعدمها) أى المصدرية لا للمجازية كمازعم البعض وعدم الاشتقاق (من) الاقبال والادبار فى قولهم : (فانما هى اقبال وادبار) مع وجود المصدر بأن يقال هى مقبلة ومدبرة (لفوت غرض المبالغة) أى غرض هو المبالغة الحاصلة من حمل المصدر على الناقة لـكثرة ماتقبل وتدبر ، كأنها تجسمت من الاقبال والادبار لا للمجازية (وترجح أكثرية المجاز للكل) أى جميع مرجحات الاشتراك فان من تتبع كلام العرب علم أن المجاز فيـه أكثر من المشترك حتى ظنّ بعض الأئمة أن أكثر اللغة مجاز فيترجح الحمل على الأعمّ الأغلب .

## مسئلة

(يعم المجاز فيما تجوّز به فيه فقوله) أى فلفظ الصاع فى قوله صلى الله عليه وسلم « لا تبيعوا الدينار بالدينارين ولا الدرهم بالدرهمين (ولا الصاع بالصاعين) إنى أخاف عليكم الربا » (يعمّ فيما يكال به) وهو موضوع للمكيال الخاص مستعمل مجازا فيما يكال به مستغرق جميع أفراده (فيجرى الربا فى نحو الجص) مما ليس بمطعوم (ويفيد مناطه) أى علة الربا ، لأن الحـكم علق بالمكيل فيفيد علية مبدأ الاشتقاق * (وعن بعض الشافعية لا) يعمّ ، وعزاه غير واحد الى الشافعى (لأنه) أى المجاز (ضرورى) أى لضرورة التوسعة فى الـكلام إذ الأصل فيه الحقيقة (فانتفى) الربا (فيه) أى فى نحو الجص * وجه التفريع أن الثابت ضرورة يقتصر على قدر الضرورة والعموم زائد على قدرها ، والاجماع على أن الطعام مراد ، فصار المراد بالصاع ما أجمع عليه لاغير (فسلم عموم الطعام) يعنى لو ثبت علية الـكيل بعموم الصاع فى معناه المجازى بحيث دخل تحت عمومه نحو الجص لما سلم عموم الطعام ، لأن عليته تقتضى عدم تحقق الحـكم عنـد عدم الـكيل ، فالطعام الذى لا يدخل تحت الحـكم عنـد عدم الـكيل : كالطعام الذى لا يدخل تحت الـكيل لا يجرى فيـه الربا : فعند ذلك لم يسلم عمومه ، واليه أشار بقوله (لانتفاء عليـة الـكيل) وعنـد انتفاء عليته تتعين علية الطعم على مايفهم من قوله عليـه السلام « لا تبيعوا الطعام بالطعام إلا سواء بسواء» . أخرج معناه الشافعى فى مسنده ، و إليه إشار بقوله (فامتنع) أن تباع (الحفنة بالحفنتين منه) أى من الطعام (ولزمت عليته) أى الطعم عندهم * (قيل) على مايفهم من كلام المحقق التفتازانى (لم يعرف) نفى عموم المجاز (عن أحد و يبعد) أن يقول به أحد (لأنها) أى الضرورة المدلول عليها بقوله لأنه ضرورى (بالنسبة إلى المتـكلم ممنوع) يعنى فقول مانع عموم المجاز : ان المجازى إنمـا يصار إليه للضرورة غير مسلم (للقطع بتجويز

العدول ) عن الحقيقة ( إليه ) أى المجاز (مع قدرة الحقيقة ) أى القدرة عليها جوازا وقوعيا ( لفوائده ) أى المجاز لما فيه من لطائف الاعتبارات ، ومحاسن الاستعارات الموجبة أعلى درجة الكلام فى البلاغة على أنه واقع فى كلام من يستحيل عليه العجز عن استعمال الحقيقة ( و ) بالنسبة ( إلى السامع : أى لتعذّر الحقيقة ) تفسير لموجب الضرورة بالنسبة إلى السامع فانه إذا تعذّر الحمل على الحقيقة للقرينة الصارفة عنها ، واضطرّ إلى الحمل على المجاز تحققت الضرورة بالنسبة إليها لكنها ( لاتنفى العموم ) * وحاصل الكلام أن الضرورة بالنسبة إلى المتكلم تستدعى نفى العموم لما ذكر لكنها ليست بموجودة ، وبالنسبة إلى السامع بالمعنى المذكور موجودة لكنها لاتستدعى نفيه : بل المتكلم لما أراد العموم لعدم تحقق الضرورة بالنسبة اليه لزم حمل السامع اللفظ على العموم وهو ظاهر (ولا) تتحقق الضرورة الموجبة لنفى العموم أيضا (بالنسبة الى الواضع) ثم بين كيفية تحقق الضرورة بالنسبة اليه بقوله ( بأن اشترط فى استعماله ) أى المجاز ( تعذّرها ) أى الحقيقة * ولا يخفى مافيه من المسامحة اذ لم يتحقق فى حق الواضع الاعتبار الضرورة فى الاستعمال لا نفسها بالنسبة اليه ( لما ذكرنا ) من المنع فان وقوع الاشتراط منه ممنوع ، ومن أنه لاينفى العموم فانه على تقدير وقوعه منه لا يقتضى عدم إرادة العموم اذا استعمل بعد تعذّر الحقيقة فى المعنى المجازى (ولأن العموم للحقيقة باعتبار شمول المراد ) باللفظ ( بموجبه ) أى الشمول بأسباب زائدة على ذاتها كأداة التعريف ، ووقوعها فى سياق النفى ( لا ) باعتبار (ذاتها ) فاذا وجدت تلك الأسباب فى المجاز أيضا أوجبته * ( قيل ) وقائله المحقق التفتازانى (ولا يتأتى نزاع لأحد فى صحة قولنا جاءنى الأسود الرّماة إلا زيدا لكن الواجد ) للخلاف ( مقدّم) على نافيه لعجز النافى عن إقامة الدليل على أنه لم يقل بعدم صحة عموم المجاز أحد (واندرج الوجه) أى وجه صحة عموم المجاز المذكور فى المسئلة المتنازع فيها بين الفريقين تحت ماذكر على وجه الاجمال ( ولزمت المعارضة ) بين علة وصف الطعم ووصف الكيل ، ويترجح الأعمّ ، وهو الكيل لتعدّيه إلى ماليس بمطعوم ، وهو الأحوط الأنسب بباب الربا .

## مسئلة

( الحنفية وفنون العربية ) أى عامة علماء العربية والمحققون من الشافعية ( وجمع من المعتزلة ) منهم أبو هاشم ( لايستعمل ) اللفظ ( فيهما ) أى فى المعنى الحقيقى والمجازى حال كونهما ( مقصودين بالحكم ) بأن يراد كون كل منهما ظرفا للنسبة المعتبرة فى الكلام فى

إطلاق واحد (وفى الكناية البيانية) إنما يستعمل اللفظ فيهما لالأن يكون كل منهما مقصودا بالحكم بل (لينتقل) الذهن (من) المعنى (الحقيق الواقع بينه الى) المعنى (المجازى) فقولهم كثير الرّماد أريد به كثرة الرّماد ليكون سلما لفهم الجود الذى هو مناط صدق الكلام ، فيصدق زيد كثير الرّماد إذا كان له جود و إن لم يكن له ذرّة من الرّماد ، فليس المقصد بالحكم إلا الجود (وأجازه) أى استعماله فيهما مقصودين بالحكم فى إطلاق واحد (الشافعية والقاضى و بعض المعتزلة) كعبد الجبار وأبى علىّ الجبائى (مطلقا إلا أن لايمكن الجمع) بينهما (كافعل أمرا و تهديدا) فان الأمر طلب الفعل والتهديد يقتضى الترك فلا يجتمعان معا (والغزالى وأبو الحسين يصح) استعماله فيهما (عقلا لالغة ، وهو الصحيح إلا فى غير المفرد) أى ماليس بمثنى ولا مجموع استثناء من قوله لالغة (فيصح) الاستعمال فيهما فى غير المفرد (لغة) أيضا (لتضمنه) أى غير المفرد (المتعدّد) من اللفظ ، وفيه أن تضمن المثنى والمجموع للمتعدّد من المعنى مسلم ، وأما من حيث اللفظ فلا : اللهمّ إلا أن يراد تعدّده حكما ، ولذا قالوا التثنية والجمع اختصار العطف (فكل لفظ) من المتعدّدين مستعمل (لمعنى ، وقد ثبت) فى الكلام لفصيح (القلم أحد اللسانين ، والخال أحد الأبوين) فقد تعدّد لفظ اللسان ، وأريد بأحدهما القلم ، و بالآخر الجارحة ، وكذلك تعدّد لفظ الأب ، وأريد بأحدهما الخال و بالآخر الوالد : فجمع بين المجازى والحقيق فيهما فى استعمال واحد (والتعميم فى المجازية) أى واستعمال اللفظ فى معانيه المجازية (قيل على الخلاف كلا أشترى) مستعملا (بشراء الوكيل والسوم) فان المعنى الحقيقى لايشترى مباشرته بنفسه لحقيقة الشراء فشراء الوكيل معناه المجازى ، وكذلك السوم على الشراء فانه مباشرة لأسبابه كتعيين الثمن ونحوه (و) قال (المحققون لاخلاف فى منعه) أى التعميم فى المجازية ، فيحكم بخطأ من قال لاأشترى وأراد شراء الوكيل والسوم (ولا) خلاف أيضا (فيه) أى منع تعميمه فى الحقيقى والمجازى (على أنه حقيقة ومجاز) على أن يكون اللفظ الذى عمم فيهما حقيقة ومجازا بحسب هذا الاستعمال (ولا) خلاف أيضا (فى جوازه) أى استعمال اللفظ (فى) معنى (مجازى يندرج فيه الحقيقى) بأن يعم الحقيقى وغيره (لنا فى الأوّل) أى فى صحته عقلا (صحة إرادة متعدّد به) أى باللفظ (قطعا) للامكان وانتفاء المانع (وكونه) أى اللفظ موضوعا (لبعضها) أى المعانى المتعدّدة ، وهو المعنى الحقيقى دون البعض (لايمنع عقلا إرادة غيره) أى غير ذلك البعض الذى هو له (معه) أى مع الذى هو له (بعد صحة طريقه) أى غير المعنى الحقيقى (إذ حاصله) أى حاصل ماذكر من إرادة المعنيين معا بطريق صحيح عقلا (نصب مايوجب الانتقال من لفظ) واحد

إلى الحقيقى والمجازى ( بوضع ) أى بوساطة علاقة الوضع بالنسبة إلى ماوضع له (و) بوساطة قرينة) دالة على إرادة المجازى مع الحقيقى ( فقول بعض الحنفية ) على مانقل عن كثير منهم ( يستحيل ) الجمع بينهما ( كالثوب ) الواحد يستحيل أن يكون (ملكا وعارية فى وقت) واحد ( تهافت ) أى تساقط ( إذ ذاك ) أى استحالة كون الشىء الواحد ظرفا لجسمين مختلفين مالئا لكل منهما إياه إنما يكون ( فى الظرف الحقيقى ) واللفظ ليس بظرف حقيقى للمعنى ، و إنما يقال المعنى فى اللفظ تنزيلا له منزلة الظرف بضرب من التشبيه والحاق المعقول بالمحسوس فى حكم يتوقف على وجود علة جامعة ، وهى مقصودة ههنا . وقول الشارح ههنا كالثوب الواحد يستحيل أن يكون على اللابس الواحد ملكا وعارية فى محله لعدم كون اللفظ بالنسبة إلى المعنى الواحد حقيقة ومجازا حتى يكون نظرا لما قال ، و إنما ذكر المصنف الملك والعارية ليدل على تعدد اللابس المالك والمستعير * (لايقال) المعنى ( المجازى يستلزم معاند) المعنى ( الحقيقى ) فيستحيل اجتماعهما ، فأعنى بالمعاند ( قرينة عدم إرادته ) أى الحقيقى ( لأنه ) أى ادعاء الاستلزام المذكور ( بلا موجب ) له ( بل ذاك ) أى استلزامه إياه ( عند عدم قصد التعميم ، أما معه ) أى مع قصد التعميم به (فلا يمكن) وجود قرينة عدم إرادة الحقيقى ( نعم يلزم عقلا كونه ) أى اللفظ ( حقيقة ومجازا فى استعمال واحد وهم ) أى المصححون عقلا ( ينفونه ) أى كون اللفظ حقيقة ومجازا معا ، ( لايقال بل ) هو ( مجاز للمجموع ) فى التلويح ، بل يجعله مجازا قطعيا لكونه مستعملا فى المجموع الذى هو غير الموضوع له ( لأنه ) أى اللفظ ( لكل ) من الحقيقى والمجازى (إذ كل) منهما (متعلق الحكم لاالمجموع) يرد عليه أنه ان أراد بنفى كون المجموع متعلق الحكم عدم تعلقه بالمجموع من حيث هو مجموع فهو لايستلزم عدم كون المجموع مستعملا فيه إذ كل عام مستغرق لافراده بحيث ينشأ الحكم لكل منهما لايتعلق حكمه بمجموع أفراده من حيث هو مجموع مع أنه لاشك فى أنه مستعمل فى المجموع وإن أراد به عدم تعلقه بكل فرد من المجموع فهو بخلاف مايقوله المعمم فانه يقول بثبوت الحكم لكل فرد من المعنى الحقيقى والمجازى ( لكن نفيهم ) أى الحنفية جواز الجمع بينهما ( غير عقلى ) وإنما هو لغوى إذ العقل لاينفى ذلك وان نفاه الاستعمال اللغوى ( بل يصح عقلا ) أى يستعمل فيهما معا ( حقيقة لارادة الحقيقى ومجازا لنحوه ) أى لنحو ماذكر : يعنى لارادة المعنى المجازى ( ولنافى الثانى ) أى نفى صحته لغة (تبادر) المعنى (الوضعى فقط) من غير أن يشاركه غيره فى التبادر عند اطلاق اللفظ ، هذا علامة كونه مقتضى الوضع ( ينفى غير الحقيقى ) وهو المجموع المركب من الحقيقى والمجازى

أن يكون اللفظ فيه (حقيقة) لأن عدم تبادره دليل على ذلك ، ووضع الظاهر موضع الضمير لزيادة التمكن فى ذهن السامع والوضعى والحقيقى واحد (وعدم العلاقة) بين غير الحقيقى و بينه (ينفيه) أى ينفى غير الحقيقى أن يكون اللفظ فيه (مجازا بما قدّمناه فى المشترك) من أنه لايجوز إرادة مجموع معنييه منه لعدم العلاقة بينه و بين كل واحد منهما وصحة اطلاق لفظ الجزء على الكل مشروط بالتركيب الحقيقى وكون الجزء بحيث اذا انتفى الاسم عن الكل عرفا : كالرقبة بخلاف الظفر ونحو الأرض لمجموع السموات والأرض (وعلى النفى) أى نفى الجمع بين الحقيقة والمجاز (اختص الموالى بالوصية) الواقعة (لهم) أى للموالى (دون مواليهم) أى موالى الموالى فيما اذا أوصى من لا ولاية عليه بشىء لمواليه وله عتقاء وعتقاء عتقاء ، لأن العتقاء مواليه حقيقة لمباشرته عتقهم وعتقاء العتقاء مواليه مجازا لتسببه فى عتقهم باعتاق معتقهم والجمع منفى فتعينت الحقيقة (الا أن يكون) أى يوجد (واحد) من الموالى لاغير (فله النصف) أى نصف المسمى (والباقى للورثة) لأنه لما تعينت الحقيقة و يستحق الاثنان منهم ذلك ، لأن لهما حكم الجمع فى الوصية كما فى الميراث صار النصف للواحد ضرورة والنصف للورثة لالعتقاء العتيق لئلا يلزم الجمع بين الحقيقة والمجاز * لايقال اذا لم يكن له من العتقاء الاواحد ، فالظاهر من اطلاق لفظ الجمع إرادة الواحد * لأنا نقول هذا اذا لم يكن عندالوصية وجود واحد آخر منتظر (وكذا لأبناء فلان مع حفدته عنده) أي ومثل حكم الموالى مع موالى الموالى فى الوصية حكم الأبناء مع ابناء الأبناء عند أبى حنيفة ، لأن الأبناء حقيقة وأبناء الأبناء مجاز والجمع منفى الا أن يوجد ابن صلبى لاغير فله النصف ، والنصف للورثة (وقالا) أى صاحباه (يدخلون) أى موالى الموالى والحفدة فى الوصية (مع الواحد) من الموالى والأبناء (فيهما) أى فى المسئلتين (بعموم المجاز) لأن الموالى يطلق عرفا على الفريقين وكذا الأبناء (والاتفاق دخولهم فيهما إن لم يكن أحد) من الموالى والأبناء (لتعيين المجاز حينئذ) احترازا عن الالغاء (وأما النقض) لنفى الجمع بين الحقيقة والمجاز (بدخول حفدة المستأمن على بنيه) مع بنى بنيه فى الأمان (وبالحنث بالدخول) ولو دخل (راكبا) أومنتعلا (فى حلفه لايضع قدمه فى دار فلان) ولا نية كمالو دخلها حافيا مع أنه حقيقة فيه حتى لونواه صدّق ديانة وقضاء مجاز فى دخوله راكبا ومنتعلا ، (وبه) أى وبالحنث (بدخوله دار سكناه) أى فلان (اجارة) أواعارة (فى حلفه لايدخل داره) ولا نية له كما لودخل دار سكناه المملوكة مع أنها حقيقة فى المملوكة بدليل عدم صحة نفيها عنه مجاز فى المستأجرة والمستعارة بدليل صحة نفيها عنه (وبالعتق) لعبده (فى اضافته الى يوم يقدم) فلان (فقدم ليلا) ولا نية له مع أنه حقيقة فى النهار حتى لونواه صدق

قضاء وديانة مجاز فى الليل لصحة نفيه (وبجعل لله علىّ صوم كذا بنية النذر واليمين يمينا ونذرا حتى وجب القضاء والكفارة بمخالفته) خلافا لأبى يوسف مع أن الكلام حقيقة للنذر حتى لايتوقف على النية مجاز لليمين حتى يتوقف على نيتها لاعلى قول أبى يوسف، فانه يقول نذر فقط * (فأجيب عن الأوّل) أى النقض بدخول حفدته فى الاستئمان على بنيه (بأن الاحتياط فى الحقن) أى حفظ الدم وصيانته عن السفك (أوجبه) أى دخول الحفدة (تبعا لحكم) المعنى (الحقيق) أى حقن دماء الأبناء (عند تحقق شبهته) أى شبهة الحقيق فان فى الحفدة شبهة البنوّة (للاستعمال) أى لأن لفظ البنين يستعمل فيهم كما فى (نحو بنى هاشم وكثير) من نظائره، ألاترى أنه يثبت الأمان بمجرد صورة المسالمة بأن أشار مسلم الى كافر بالنزول من حصن، أوقال انزل ان كنت رجلا وتريد القتال أوترى ماأفعل بك وظنّ الكافر منه الأمان، بخلاف الوصية فانها لاتستحق بصورة الاسم والشبهة (ففرعوا) على (عدمه) أى عدم الدخول (فى الأجداد والجدّات بالاستئمان على الآباء والأمهات بناء على كون الاصالة فى الخلق) فى الأجداد والجدات (تمنع التبعية فى الدخول فى اللفظ) لأن الاصالة الخلقية لاتناسبها التبعية بحسب تناول اللفظ (واعطاء الجدّ السدس لعدم الأب ليس باعطائه) أى السدس (الأبوين) أى بطريق التبعية فى تناول لفظ الأب لتخالف مقتضى اصالته الخلقية (بل بغيره) أى بدليل آخر: وهو اقامة الشرع اياه مقام الأب عند عدمه كما فى بنت الابن عند عدم البنت (الا أنه) أى هذا الجواب (يخالف قولهم الأم الأصل لغة وقول بعضهم البنات الفروع لغة) فان هذا يفيد استواءهم فى الدخول (وأيضا اذا صرف الاحتياط عن الاقتصار فى الأبناء) على الأبناء (عند شبهة الحقيقة بالاستعمال فعنه) أى فيصرف الاحتياط على الاقتصار (فى الآباء) على الآباء (لذلك) أى لشبهة الحقيقة بالاستعمال (كذلك) أى كما فى الأبناء (بعموم المجاز فى الأصول كماهو فى الفروع إن لم يكن حقيقة فيدخلون) أى الأجداد والجدات فى الآباء والأمهات (ومانعية الأصالة خلقة ممنوع) لعدم اقتضاء عقل أونقل ذلك (هذا والحق أن هذا من مواضع جواز الجمع عندنا) قال الشارح: أى عند المصنف، ولايخفى أن قوله عندنامعناه عند الحنفية (لأن الآباء والأبناء جمع) وقد جوّزنا الجمع بين الحقيقة والمجاز عقلا ولغة فى غير المفرد كما قدّمناه * (وعن) النقض (الثانى) بالحنث بالدخول راكبا فى حلفه لايضع قدمه فى دار فلان (بهجر) المعنى (الحقيقى) لوضع القدم، لأنه لواضطجع خارجها ووضع قدميه فيها لايقال عرفا وضع القدم فى الدار ولايحنث بذلك كما فى الخانية (لفهم صرف الحامل) الى ماذكر أى لأنه فهم المجتهد أن ماحمل الحالف على الحلف من المنافرة صارف عن إرادة المعنى الحقيقى

الى ماذكر من المعنى العرفى وهو الدخول المطلق على أىّ كيفية كان * (والجواب عن الثالث) أى النقض بالحنث بدخول دار سكنى فلان اجارة أو اعارة فى حلفه لايدخل داره (بأن حقيقة اضافة الدار) إنما تتحقق (بالاختصاص) الكامل المصحح لأن يخبر عن المضاف بأنه للمضاف اليه (بخلاف نحو كوكب الخرقاء) فى قوله :

اذا كوكب الخرقاء لاح بسحرة * سهيل أذاعت غزلها فى القرائب

فان المراد بكوكب الخرقاء سهيل : وهو كوكب بقرب القطب الجنوبى يطلع عند ابتداء البرد ، واضافته الى الخرقاء وهى التى فى عقلها هوج وبها حماقة مجازية لاختصاص مجازىّ غير كامل وهو كون زمان طلوعه وقت ظهور جدها فى تهيئة ملابس الشتاء بتفريقها قطنها فى قرائبها ليغزل لها ، فجعلت هذه الملابسة بمنزلة الاختصاص الكامل (وهو) أى اختصاصه الكامل بالدار يكون (بالسكنى والملك فيحنث) بكل منهما حتى يحنث (بالمملوكة غير مسكونة كقاضيخان) أى كما ذكره لوجود الاختصاص الكامل (خلافا للسرخسى) ووافقه صاحب الكافى بناء على انقطاع نسبة السكنى اليه بفعل غيره على أن الباعث على هذا الحلف عرفا قصده البعد عن فلان وكون غيظه بحيث يحمله على أن يحنث عن الدخول فيما ينسب اليه مطلقا وان كان محتملا ، لكن المتبادر هو الأوّل * (وعن) النقض (الرابع) بعتق من أضاف عتقه الى يوم يقدم فلان فقدم ليلا (بأنه) أى اليوم (مجاز فى الوقت) المطلق (عام لثبوت الاستعمال) له كذلك (عند ظرفيته لما لايمتدّ) من الأفعال وهو مالايقبل التأقيت نحو قوله تعالى : (ومن يولهم يومئذ دبره فان التولى عن الزحف حرام ليلا كان أو نهارا (فيعتبر) المجازى العامّ (إلا لموجب) يقتضى كون المراد بياض لنهار خاصة (كطالق يوم أصوم) فان الطلاق مما لايمتدّ ، والموجب لارادة بياض النهار أن الصوم إنما يكون فيه (بخلاف) ما كان ظرف (مايمتدّ) من الأفعال يقبل التأقيت (كالسير والتفويض) فانه يكون المراد به حينئذ بياض النهار (الا بموجب) يقتضى كون المراد مطلق الوقت (كأحسن الظنّ يوم تموت) فان إحسان الظن مما يمتدّ ، والموجب لارادة مطلق الوقت اضافته إلى الموت (ولو لم يخطر هذا) الفرق للقائل (فقرينة) إرادة (المجاز) فى مادّة النقض (علم أنه) أى العتق إنما هو (للسرور ولا يختص بالنهار) فاستعمل فى مجاز عامّ تندرج فيه الحقيقة * (وعن) النقض (الخامس) بكون لله علىّ صوم كذا نذرا ويمينا بنيتهما (تحريم المباح) الذى هو فطر الأيام المنذور صيامها (وهو) أى تحريمه (معنى اليمين) هذا لما عرف من أن تحريم المباح يمين بالكتاب والسنة (يثبت مدلولا التزاميا للصيغة) أى لله علىّ صوم كذا ، لأن المقصود منها إيجاب المنذور لما عرف من أن المنذور لا بدّ أن يكون

قبل النذر مباح الفعل والترك ليصح التزامه بالنذر ، فيصير تركه الذى كان مباحا حراما به لازما له بمعنى أنه ممنوع عنـه بسبب لزوم الفعل بالتزامه * وأما كونه مدلولا التزاميا فظاهر ، لأن منظوقه التزام الصوم ، و يلزم عدم جواز الفطر (ثم يراد به) أى بالمدلول الالتزامى (اليمين) أى معناه (فأريد) معنى اليمين (بلازم موجب اللفظ) وهو النـذر (لابه) أى لا بنفس اللفظ ، على أنه قد علم مماسبق تحريم المباح عين معنى اليمين ، وهو المدلول الالتزامى بعينه ، وقوله يراد به اليمين الى آخره يدلّ على أن المدلول الالتزامى وسيلة لارادة اليمين ، وهو المدلول الالتزامى بعينه لاعينه : فبينهما تدافع * ويجاب عنه بأن المراد بكونه معنى اليمين أنه يقصد به إنشاؤه ، لأنه عينه كما هو المتبادر فلا تدافع * توضيحه أن وجوب الصوم يستلزم حرمة ضدّه المفوّت له ، وهو الفطر ، وهذا معنى ثبوته ، ولاشك أنه يتعقل حرمة الفطر عند تعقل وجوب الصوم ، وهذا معنى كونه مدلولا التزاميا ، ثم ان التحريم المذكور لا يصير يمينا موجبة للكفارة إلا بارادة كونه يمينا ، وهذا إنشاؤه ، و إنما سميناه معنى اليمين قبل الانشاء لما فيه من المنع عن الفعل كما فى اليمين (ولا جمع) بين الحقيقة المجاز : يعنى الجمع المتنازع فيه (دون الاستعمال فيهما) أى الحقيقى والمجازى ، وقد عرفت أن الاستعمال فى النـذر فقط واليمين مراد بالمدلول الالتزامى * (وماقيل لاعبرة لارادة النذر) لأنه ثابت بنفس الصيغة من غير تأثير للارادة (فالمراد اليمين فقط) أى فكأنه لم يرد إلا المعنى المجازى (غلط إذ تحققه) أى النذر (مع الارادة وعدمها) أى الارادة (لا يستلزم عدم تحققها و إلا) لو استلزم عدم تحقق الارادة (لم يمتنع الجمع) بين الحقيقى والمجازى (فى صورة) من الصور أصلا ، لأن المعنى الحقيقى فى كل صورة من الصور أصلا يثبت باللفظ من غير تأثير للارادة (وقد فرض إرادتهما) أى الحقيقى والمجازى * (وفيه) أى فى الجواب عن هـذا النقض (نظر ، إذ ثبوت) التحريم (الالتزامى) حال كونه (غير مراد) وهو (خطوره عند فهم ملزومه) الذى هو مدلول اللفظ حال كونه (محكوما) عليه (بنفى إرادته) أى بنفى كونه مرادا للمتكلم (وهو) أى الحكم بذلك أو خطوره على الوجه المذكور (ينافى إرادة اليمين التى هى إرادة التحريم) حال كونه ملحوظا (على وجه) هو باعتباره (أخص منه) أى من نفسه حال كونه (مدلولا التزاميا) يعنى التحريم من حيث انه مدلول التزامى يحتمل أن يكون ملحوظا قصدا ومرادا فالتزامى يعم الوجهين وأحد وجهيه أخص منه مطلقا ، ثم استدلّ على الأخصية المذكورة بقوله (لأنه) أى التحريم المعتبر عند إرادة اليمين (تحريم يلزم بخلفه) والعمل بخلاف موجبه (الكفارة) ومثـل هذا التحريم لا يتحقق بمجرد الخطور من غير قصد و إرادة فلا بدّ فيه من تحقق الارادة ، ثم استدلّ على التنافى بقوله (وعدم إرادة الأعم)

الذى هو المدلول الالتزامى على ما بيناه (ينافيه إرادة الأخصّ) لأن إرادة الأخصّ تستلزم ارادة الأعمّ، ولو فى ضمن الأخص * لايقال يجوز أن يخطر التحريم غير مراد فى ضمن النذر، ثم يجعل وسيلة للتحريم الملحوظ مرادا أوقصدا * لأن الملحوظ بالتبع من حيث هو ملحوظ بالتبع لا يصلح لأن يكون وسيلة للمقصد بالذات : اذ الوسيلة لا بدّ أن تجعل آلة لملاحظته، وعند ذلك يلزم القصد اليه فتدبر، وقد يقال : المنفى الارادة من اللفظ وهو لاينافى أصل الارادة فتأمل * (وظاهر) كلام (بعضهم ارادته) أى معنى اليمين (بالموجب) أى بموجب النذر بفتح الجيم (بعينه) لا بلازمه على ماذكر (الحاقا لايجاب المباح) الذى هو معنى النذر (بتحريمه) أى بتحريم المباح الذى هو معنى اليمين (فى الحكم وهو) أى الحكم (لزوم الكفارة) بالحلف، (ويتعدّى اسم اليمين) الى ماألحق به (ضمنه) أى فى ضمن هذا الالحاق بالتبع (لا لتعدية الاسم ابتداء) فانه غير جائز، نقل الشارح عن المصنف أنه فيه نظر أيضا، لأن ارادة الايجاب على أنه يمين ارادته على وجه يستعقب الكفارة بالحلف و إرادته على أنه نذر ارادته على وجه لا يستعقبها به، بل القضاء فبينهما تناف انتهى : يعنى فكيف يراد معنى اليمين بموجب النذر، ويجعل لله علىّ صوم كذا بنية اليمين مع النذر يمينا ونذرا (وشمس الأئمة) السرخسى ذهب الى أنه (أريد اليمين بالله) لأن قوله لله بمنزلة بالله (و) أريد (النذر بعلىّ أن أصوم رجب) (وجواب القسم) حينئذ (محذوف مدلول عليه بذكر المنذور) أى (كأنه قال لله لأصومنّ وعلىّ أن أصوم) رجب (وعلى هذا لايرادان) النذر واليمين (بنحو علىّ أن أصوم) لعدم وجود مايراد به اليمين فيه، وعلى ماقبله وهو لله علىّ أن أصوم يرادان لوجود ما يراد به اليمين وهو لله، وما يراد به النذر، وهو علىّ أن أصوم غير أنه ليس من الجمع بين الحقيقة والمجاز لأنهما لم يرادا بلفظ واحد * والأوجه أن يكون المعنى (وعلى ماقبله) من الأقوال السابقة (يرادان) بعلىّ أن أصوم ليظهر التفاوت بين قوله وقولهم باعتبار المراد كما بين التفاوت بين قوله وقول البعض باعتبار آخر بقوله (وهذا) الذى ذهب اليه السرخسى (يخالف الأوّل) أى أوّل الأقوال (باتحاد المنذور والمحلوف) فيه فانه فيه ناذر للصيام حالف عليه (والأوّل ليس كذلك، بل فيه (المحلوف تحريم الترك والمنذور الصوم) * قال الشارح فيما ذكره السرخسى نظر لأن اللام إنما تكون للقسم إذا كانت للتعجب أيضا كما صرّح به النحويون عن ابن عباس رضى الله عنهما « دخل آدم الجنة فلله ماغربت الشمس حتى خرج » وما أجيب به من أن نذر الانسان وايجابه على نفسه صالح لأن يتعجب منه فما يتعجب منه انتهى، ولعلّ المصنف لم يتعرّض لهذا لأنه ليس بأمر لازم من حيث النحو : كيف وباب الاستعارة واسع

هذا وعن أبى يوسف أن لله على أن أصوم نذر فقط وان نوى به اليمين ولم يخطرله النذر يكون نذرا أو يمينا على قولهما خلافا له حيث قال : هو يمين لاغير ، وللمسئلة زيادة تفصيل فى الشرح

﴿ تنبيه : لما لم يشرط نقل الآحاد ) لأنواع العلاقة فى خصوصيات المجازات عن العرب فى الألفاظ اللغوية ، بل اكتفى بنقل أنواعها فى صحة التجوّز ( جاز فى ) الألفاظ (الشرعية) بالقرينة الصارفة عن المعنى الحقيقى المعينة للمجازى إذا وجدت العلاقة المعتبرة معنوية كانت أو صورية (فالمعنوية فيها ) أى فى الشرعية ( أن يشترك التصرفان ) المستعار منه والمستعارله (فى المقصود من شرعيتهما ) ثم بين المقصود بقوله (علتهما الغائية ) عطف بيان للمقصود ( كالحوالة والكفالة ) مثال للتصرفين ( المقصود منهما التوثق فيطلق كل ) أى لفظ كل منهما (على الآخر ( كلفظ الكفالة) المقرون (بشرط براءة الأصيل) يطلق على الحوالة مجازا بعلاقة اشتراكهما فى المقصود من شرعيتهما ( وهو ) أى شرط براءة الأصيل ( القرينة فى جعله ) أى لفظ الكفالة ( مجازا فى الحوالة وهى ) أى الحوالة (بشرط مطالبته) أى الأصيل ( كفالة ) والقرينة فى هذا التجوّز شرط مطالبة الأصيل (وقول محمد) أى وكقوله فيما اذافرق المضارب ورب المال وليس فى المال ربح و بعض رأس المال دين لايجبر المضارب على نقده (و يقال له ) أى للمضارب ( أحل رب المال ) على المدينين ( أى وكله ) بقبض الديون (لاشتراكها) أى الوكالة والحوالة (فى إفادة ولاية المطالبة ) للمديون لاشتراكهما ( لافى النقل المشترك الداخل ) فى مفهومهما فانه مشترك (بين الحوالة التى هى نقل الدين) من ذمة المحيل الى ذمة المحال عليه على ماهو الصحيح (و) بين ( الكفالة على أنها نقل المطالبة ) من ذمة المكفول الى ذمة الكفيل ( و ) بين ( الوكالة على أنها نقل الولاية) من الموكل الى الوكيل على ماذكروا ( إذ المشترك ) بين الحقيق والمجازى ( الداخل ) فى مفهومهما ( غير معتبر) علاقة للتجوّز (لايقال لانسان فرس وقلبه له) أى ولايقال للفرس انسان لاشتراكهما فى المشترك الداخل وهو الحيوانية ( فكيف ولا نقل فى الأخيرين ) أى الكفالة : إذ هى ضم ذمة الى ذمة فى المطالبة على الأصح وقيل فى الدين ، والوكالة ، إذهى اقامة الانسان غيره مقام نفسه فى تصرّف معلوم (والصورية العلية والسببية) إذ المجاورة بين العلة والحكم و بين المسبب والسبب شبيهة بالاتصال الصورى فى المحسوسات (فالعلية كون المعنى وضع شرعا لحصول الآخر فهو ) أى الآخر ( علته الغائية كالشراء ) وضع شرعا ( للملك فصح كلّ ) من الشراء والملك مجازا ( فى الآخر لتعاكس الافتقار ) أى افتقار العلة الى حكمها من حيث الغرض ، ولذالم يشرع فى محل لايقبله كشراء الحرّ وافتقار الحكم الى علته من حيث الثبوت ، فانه لايثبت بدونها (وان كان) الافتقار ( فى المعلول) الى علته (على) طريق

( البدل منه ) أى من علته والتذكير باعتبار عنوان ماوضع لحصوله شرعا كالشراء (ومن نحو الهبة ) كالصدقة معطوف على ضمير منه ، فان الملك يحصل بكل منهما فلا يفتقر الى خصوص الشراء بل الى أحدهما على سبيل البدل ( فلو عنى بالشراء الملك فى قوله : ان اشتريته فهو حرّ فاشترى نصفه وباعه واشترى) النصف ( الآخر لايعتق هذا النصف ) وإنما قال هذا النصف إذ لاوجه للعتق عند شراء النصف الأوّل لعدم تحقق ملك العبد الذى هو عبارة عن مجموعه بخلاف النصف الأخير، إذ عند شرائه يتحقق ملك الكل ولوعلى التدريج ، غير أن النصف الأوّل خرج عن ملكه فلم يبق محلا للعتق ( الاقضاء ) أى لايعتق هذا النصف ديانة تخفيفا عليه الا أن يكون مراده ملك الكل دفعة أوتدريجا ، واما أنه يعتق قضاء فلأن الملك للكل كما يكون دفعة كذلك يكون تدريجا فالشرط عام والاهتمام بالحرية أكثر ( وفى قلبه ) وهو أن يقول ان ملكته ويعنى به الشراء ثم يشترى النصف ثم يبيعه ثم يشترى النصف الآخر يعتق (مطلقا) أى قضاء وديانة ( لتغليظه ) على نفسه حتى تجوّز بالملك عن الشراء إذ لوأراد المعنى الحقيقى كان أرفق به لما أشار اليه بقوله ( فانه) أى العبد (لايعتق فيه ) أى فى الملك اذا أريد به حقيقته (مالم يجتمع ) جميع العبد (فى الملك قضية لعرف الاستعمال فيهما) أى عملا بما يقتضيه عرف الاستغناء بملكه ، وهو إنما يتحقق اذا كان بصفة الاجتماع ، بخلاف الشراء إذ ليس فيه ذلك المعنى عرفا حتى لوقال ان اشتريت عبدا فامرأته طالق ، ثم اشترى عبدا لغيره يحنث ، وهذا اذا كان منكرا فان كان معينا بأن قال لعبد ان اشتريتك أوملكتك فأنت حرّ والمسئلة بحالها يعتق النصف الباقى فى الوجهين ، لأن العرف إنما هو فى المنكر لا المعين إذ فى المعين يقصد نفى ملكه عن المحل ، وقد تحقق ملكه فيه وإن كان فى أزمنة متفرقة ، كذا ذكره الشارح ، وظاهر المتن يأباه ثم هذا اذا كان الشراء صحيحا ، وأما اذا كان فاسدا فلايعتق قال الشارح : ان القول بعتق النصف فى هذه المسائل ماش على قول أبى حنيفة ، أما عندهما فينبغى أن يعتق كله وتجب السعاية أو الضمان للاختلاف المعروف فى تجزؤ الاعتاق (والسبب المحض (لايقصد) حصول المسبب ( بوضعه وإنما يثبت) المسبب (عن المقصود) فى السبب اتفاقا ( كزوال ملك المنفعة بالعتق لم يوضع ) العتق ( له ) أى للزوال المذكور ( بل يستتبعه) أى بل يتبع زواله (ماهو) أى الذى العتق موضوع (له) وهو زوال ملك الرقبة فالسبب العتق والمسبب زوال ملك المنفعة ، والعتق لم يوضع لحصوله وإنما يثبت عن زوال ملك الرقبة الذى هو المقصود بالعتق ووضع له (فيستعار) السبب (للمسبب لافتقاره) أى المسبب (اليه) أى السبب ( على البدل منه ) أى من السبب الذى هو العتق (ومن الهبة والبيع ) والصدقة إذ كل

منها سبب لزوال ملك الرقبة ( فصح العتق ) أى فى اطلاقه مجازا ( للطلاق ) حتى لوقال لامرأته أعتقتك ونوى الطلاق به وقع ، وإنما احتاج الى النية لتعيين المجاز ( والبيع والهبة ) مجازا ( للنكاح ) لأن كلا منهما سبب مفض لملك المتعة ( ومنع الشافعى هذا ) التجوّز بهما عنه ( لانتفاء ) العلاقة ( المعنوية ) بينه و بينهما ( لاينفى غيرها ) وهو السببية المحضة التى هى أحد نوعى العلاقة الصورية ( ولاعكس ) أى لايتجوّز بالمسبب عن السبب ( خلافا له ) أى للشافعى فانه جوّزه ( فصح عنده الطلاق ) مجازا ( للعتق لشمول الاسقاط ) فيهما لأن فى الاعتاق اسقاط ملك الرقبة ، وفى الطلاق اسقاط ملك المتعة والاتصال المعنوى علاقة مجوّزة للمجاز ( والحنفية تمنعه ) أى التجوّز بالطلاق عن العتق ( والمجوّز ) للتجوّز المعنى المشترك بين المتجوّز به والمتجوّز عنه على وجه يكون المتجوّزعنه أقوى منه فى المتجوّز ، كذا ذكره الشارح ، وهو غير تعليل المصنف و يناسب ماذكر فى البيان فى الحاق الناقص بالكامل ، وأما اعتباره فى الأصول فغير معلوم ، وقد بين المصنف المجوّز بقوله ( المشهور المعتبر ) أى الثابت اعتباره عن الواضع نوعا باستعماله اللفظ باعتبار جزئى من جزئياته أو ينقل اعتباره عنه ( ولم يثبت ) التجوّز ( بالفرع ) يعنى المسبب عن الأصل وهو السبب ( بل ) ثبت ( بالأصل ) عن الفرع ( إذ لم يجيزوا المطر للسماء بخلاف قلبه ) أى أجازوا السماء للمطر فنقل عنهم «مازلنا نطأ السماء حتى أتيناكم» أى المطر ( مع اشتراكهما ) أى السبب والمسبب ( فى ) الاتصال ( الصورى فلا يصح طالق أو بائن أوحرام للعتق ) عند أصحابنا ( الا أن يختصّ ) المسبب ( بالسبب ) بأن لايوجد بدونه ( فكالمعلول ) أى فيجوز التجوّز بكل منهما عن الآخر فى العلة والمعلول لأنهما يصيران حينئذ فى معناهما كالنبت للغيث و بالعكس .

## مسئلة

( المجاز خلف ) عن الحقيقة ( اتفاقا ) بمعنى أن الحقيقة هى الأصل الراجح المقدّم فى الاعتبار ، وانما الخلاف فى جهة الخلفية ( فأبو حنيفة ) يقول هو خلف عنها ( فى التكلم ) فى التوضيح فبعض الشارحين فسروه بأن لفظ هذا ابنى خلف عن لفظ هذا حرّ ، فيكون التكلم باللفظ الذى يفيد هذا المعنى بطريق المجاز خلفا عن التكلم باللفظ الذى يفيده بطريق الحقيقة ، و بعضهم فسره بأن لفظ هذا ابنى اذا أريد به الحرية خلف عن لفظ هذا ابنى ، اذا أريد به البنوّة ، وفيه أيضا أن الخلف مايقوم مقام الأصل ، وأن الأصل اذا كان صحيحا لفظا أوحكما كان الخلف كذلك ، وأن الوجه الثانى أليق ، لأن الخلاف حينئذ لايكون إلافى وجه

الخلفية لا فى الخلف ، والأصل بخلاف الوجه الأوّل ولأن الأصل اذا كان هـذا ابنى يتحقق شرط المصير الى المجاز من صحة الأصل من حيث انه مبتدأ وخبر موضوع للإيجاب بصيغته وتعذر العمل بالمعنى الحقيقى بخلاف ما اذا كان الأصل هذا حرام لعدم تعذر العمل بالحقيقة حينئذ * وحاصل الخلاف هل يشترط فى صحة إرادة المعنى المجازى امكان المعنى الحقيقى ؟ عندهما نعم ، وعنده لا ، بل يكفى صحة اللفظ من حيث العربية ، واذا عرفت هذا (فالمتكلم بهذا ابنى) مجازا (فى التحرير) الذى هو معنى مجازى له خلف (عن التكلم به) أى بهذا ابنى حقيقة (فى النسب) أى فى إرادة البنوّة الذى هو المعنى الحقيقى له من غير نظر الى ثبوت الخلفية فى الحكم بأن يكون ثبوت التحرير بالمجازى فرع ثبوت امكان ثبوت النسب بالأصل (وهما) أى صاحباه قالا : المجاز خلف عن الحقيقة (فى حكمها فأنت ابنى) خطابا (لعبده الأكبر منه) سنا مجاز (عن عتق على من وقت ملكته عنـده) أى أبى حنيفة استعمالا لاسم الملزوم فى لازمه (وقالا لا) يعتق (لعدم امكان الحقيقى) إذ المفروض كون العبد أكبر ، وشرط صحة الخلف امكان الأصل (فلغا) قوله أنت ابنى ، ولا يترتب عليـه حكم ، و إنما اعتبر الخلفية فى الحكم (لأن الحكم) هو (المقصود ، فالخلفية باعتباره أولى ، وقد يلحق) عدم العتق فى هذه (بعدم انعقاد الحلف) فى قوله (ليشربن ماء الكوز ولاماء) فيه فانه غير منعقد (لعدم تصوّره) أى تصوّر المحلوف عليه ، وهو شرب الماء الكائن فى الكوز المشار إليـه عند الحلف وامكان المحلوف عليه شرط الانعقاد كما أن شرط الخلفية للمعنى المجازى لقوله : أنت بائن إمكان المعنى الحقيقى له (وعن هذا) أى اشتراط تصوّر حكم الأصل للخلف (لغا قطعت يدك) خطأ (إذا أخرجهما) أى المخاطب يديه (صحيحتين) بعـد الاقرار بقطعهما (ولم يجعل مجازا عن الاقرار بالمال) أى دية اليد لعـدم امكان معناه الحقيقى ، ثم تعقب عليه بقوله (لكن لايلزم من لزوم امكان محل حكم شرعى) يريد بالمحلّ ماء الكوز فانه محلّ وجوب البر (لتعلق الحكم) أى الخطاب متعلق بلزوم (بخلفه) أى بخلف ذلك الحكم الشرعى ، وهو وجوب الكفارة لعجزه عن البرّ ، وفاعل لايلزم (لزوم صدق معنى لفظ) يعنى حقيقة قوله : أنت ابنى (لاستعماله) أى ذلك (مجازا) اذ لا يظهر بينهما ملازمة فلا يصح الالحاق به * (والثانى) أى ولغو الاقرار بقطع اليـد أى اذا أخرجهما صحيحتين ليس (لتعذّر) الحقيقى فقط : بل له ولتعذّر (المجازى أيضا فان القطع سبب مال مخصوص) على العاقلة (فى سنتين) لما عرف فى محله (وليس) هذا المال المخصوص هو (المتجوّز عنه) بالقطع : إذ لو تجوّز به عنه لما لزم فى ذمتهم ، لأن لزوم المال عليهم فى سنتين مخصوص بما اذا تحقق القطع ، ولا يلزم بمجرّد قوله : قطعت يده من غير تحقق القطع ،

ثم انه لاعلاقة بين المجازى والحقيقى ههنا الا المسببية والسببية ، وهـذه العلاقة ليست موجودة بين المعنى المجازى الذى هو المال المطلق والقطع ، واليـه أشار بقوله (والمطلق) أى والمال المطلق الذى يمكن اثباته بالاقرار (ليس مسببا عنه) أى عن القطع * (وله) أى لأبى حنيفة (أنه) أى التجوّز (حكم لغوى يرجع للفظ) أى الى اللفظ (هو) أى الحكم (صحة استعماله) أى اللفظ (لغة فى معنى) مجازى (باعتبار صحة استعماله) أى اللفظ (فى) معنى (آخر وضعى) أى حقيق (لمشا كلته) متعلق بصحة الاستعمال : أى لمشا كلة ذلك المعنى المجازى للمعنى الوضعى باعتبار العلاقة المصححة للتجوّز (ومطابقته) أى وكون الوضعى مطابقا للواقع (ليست جزء الشرط) أى جزء شرط الاستعمال فى المعنى المجازى (فـكلّ) من اللفظ المستعمل حقيقة ، والمستعمل مجازا (أصل فى افادة حكمه) وان كان الثانى فرعا للأوّل باعتبار الاستعمال لغـة (فاذا تـكلم) المتـكلم باللفظ المذكور (وتعذّر) المعنى (الحقيق وجب مجازيته فيما ذكر من الاقرار) أى الاخبار بحرّيته لأنها لازمة للبنوّة (فتصـير أمه أمّ ولد) لأنه كما جعل اقرارا بحريته جعل اقرارا بأمومية الولد لأمه باعتبار مايلزمها من استحقاق الحرية بعد الموت (وقيل) بل وجب مجازيته (فى انشائه) التحرير واحـداثه (فلا تصير) أمّ ولد له : يعنى استحقاق الحرية لها اذا كانت فى ملـكه ، لأن ذلك يثبت مسببا عن الاقرار لا الانشاء (والأصح الأوّل) أى مجازيته فى الاخبار عن عتقه (لقوله) أى محمد (فى) كتاب (الاكراه اذا أكره على هذا ابنى لعبده لايعتق) عليه (والاكراه يمنع صحة الاقرار بالعتق لا انشاءه) أى الاكراه لايمنع صحة انشاء العتق : فعلم أنه جعل قوله هذا ابنى مجازا فى الاخبار بالعتق ، والا لما قال بعدم العتق فيـه (فان تحقق) المعنى المجازى من الاقرار بثبوت الحرية (عتق مطلقا) أى قضاء وديانة (والا) أى و إن لم يتحقق بأن لم يكن الاخبار بالحرية مطابقا للواقع لعدم صـدور التحرير منه بعد حدوث الملك (فقضاء) أى فعتق قضاء مؤاخذة له باقراره لاديانة (لـكذبه حقيقة ومجازا) أما حقيقة فلأنه ليس بابن له ، كيف وهو أكبر منه ، وأما مجازا فلأنه لم يصدر منه تحرير ولم يقع مايوجبه (الا أنه قد يمنع تعين المجازى) أى (العتق لجواز) إرادة (معنى الشفقة) من قوله : هذا ابنى (ودفعه) أى دفع منع تعين المجازى (بتقدّم الفائدة الشرعية) وهى العتق (عند امكانها) أى الفائدة الشرعية (وغيرها) يعنى أن الحمل على مايترتب عليه التحرير متعين لأنه فائدة شرعية ، بخلاف الحمل على الشفقة ، فانه ليس فيه فائدة شرعية واذا تعارض احتمالان فى أحدهما فائدة شرعية دون الآخر تعين مافيه الفائدة لترجحه (معارض) خـبر المبتدا : أعنى دفعه (بازالة الملك المحقق) والأصل فى الشىء الثابت البقاء (مع احتمال عدمه)

أى عدم زووال الملك ، والمتيقن لايزول بالاحتمال (وعدمه) أى ومعارض أيضا بما فى ظاهر الرواية من عدم وقوع العتق (فى هذا أخى) فانهم (بنوه) أى بنوا عدم تحقق وقوع العتق بهذا أخى (على اشتراكه) أى اشتراك لفظ الأخ (استعمالا فاشيا فى المشارك نسبا ودينا ، وقبيلة ، ونصيحة فتوقف) العمل به (إلى قرينة) معينة لأحد المعانى الأربعة (كمن أبى) أى كما إذا وصل بقوله : هذا أخى قوله : من أبى وأمى ، أو من النسب إلى غير ذلك (فيعتق) لكونه ملك ذا رحم محرم منه (و) بنوه (على أن العتق بعلة الولاد) بأن يكون المملوك والدا أومولودا بواسطة أو بغير واسطة (وليس فى اللفظ) مايدلّ عليه الولاد ليكون مجازا عن لازمه فامتنع طريقه (وعليه) أى وعلى أن العتق بعلة الولاد (بنى عدمه) أى عدم العتق (فى جدّى لعبده الصغير) فان حقيقة هذا الكلام لاوجود لها إلا بواسطة الأب ولاوجوده فى اللفظ (ويرد أنها) أى علة عتق القريب (القرابة المحرّمة) لاخصوص الولاد (ولذا) أى ولكون العلة فيه ماذكر (عتق بعمى وخالى) بلا خلاف : ذكر فى البدائع وغيره (فترجح رواية الحسن) عن أبى حنيفة العتق فى جدّى وأخى (وعدمه) أى العتق (بيابنى لأنه) أى النداء (لاحضار الذات ولم يفتقر هذا القدر) الذى قصد بالنداء (لتحقيق المعنى) أى لا يحتاج إفادة هذا المقصود إلى أن يتحقق لفظ الابن يعنى (فيها) أى فى الذات (حقيقيا) كان ذلك المعنى (أو مجازيا) يعنى القصد من هذا اللفظ مجرّد احضار الذات ، وفى هذا القصد يكفى التلفظ المستلزم مجرّد تصوّر المعنى من غير التصديق بثبوته للذات (بخلاف ياحرّ) حيث يعتق به (لأن لفظه صريح فى المعنى) الذى هو العتق لكونه موضوعا له وعلما لاسقاط الرّق فيقوم عينه مقام معناه (فيثبت) العتق (بلا قصد) حتى لو قصد التسبيح فجرى على لسانه : عبدى حرّ يعتق * (وقيل اذا كان الوصف المعبر به عن الذات) فى مقام النداء (يمكن تحقيقه من جهته) أى المتكلم بأن يكون قادرا على إنشائه (باللفظ حكم بتحقيقه) أى الوصف (مع الاستحضار) تصديقا له (كياحرّ) فان الحرّية مما يقدر على انشائه فى اللفظ ولو كان ذلك الوصف اسمه فناداه به لما عتق لأن المراد حينئذ مجرّد إعلامه باسمه العلم : لأن الأعلام لايراعى فيها المعانى عند الاستعمال (والا) أى وإن لم يكن المعبر به عن الذات مما يمكن تحقيقه من جهته (لغا) ذلك الوصف (ضرورة) إذلا يمكن حينئذ تصديقه بانشائه فيتمحض للاعلام (كيابنى إذ تحقق الابنية غير ممكن له بهذا اللفظ لأنه ان تخلق من ماء غيره فظاهر ، وكذا منه لأن النسب) حينئذ (إنما يثبت به لاباللفظ وأما إلزامهما) أى أبى يوسف ومحمد

( المناقضة بالانعقاد ) أى بالاتفاق معه فى انعقاد النكاح ( بالهبة فى الحرة ولا يتصور ) معنى التمليك (الحقيقى) الذى هو (الرق) فيها ( فلا يلزمهما إذ لم يشرطاه) أى امكان المعنى الحقيق (الا عقلا ) وهو ممكن عقلا ، كيف وقد وقع فى شريعة يعقوب عليه السلام وفى أول الاسلام (ولم تذكر الشافعية هذا الأصل ) وهو أن خلفية المجاز فى التكلم أوفى الحكم (وموافقتهما ) أى موافقة الشافعية لهما (فى الفرع ) أى فى قوله لعبده الأكبر سنا منه : أنت ابنى (لايوجبها) أى الموافقة (فى أصلهما ) كما يفهم من كلام صاحب الكشف وغيره ، وصرح بعضهم بأن الأصل فيه عند الشافعية عدم ثبوت النسب .

## مسئلة

(يتعين) وفى نسخة يتفرع (على الخلفية ) أى خلفية المجاز عن الحقيقة ( تعينها ) أى الحقيقة ( اذا أمكنا ) أى صح إرادة كل من الحقيقة والمجاز (بلامرجح ) أى حال كونهما متلبسين بعدم مرجح خارجى لرجحانها فى نفسها عليه ( فتعين الوطء ) أى إرادته ( من قوله ) تعالى ( ولا تنكحوا مانكح آباؤكم ) لأنه المعنى الحقيق للنكاح على ماهو الصحيح وهو ههنا ممكن مع المجاز الذى هو العقد ( فحرمت مزنية الأب ) على فروعه بالنص * وأما حرمة المعقود له عليها عقدا صحيحا عليهم فبالاجماع ( وتعلق به ) أى بالوطء الجزاء ( فى قوله لزوجته : ان نكحتك) فأنت طالق (فلو تزوجها بعد إبانة قبل الوطء) ظرف لابانة ، قيد به لأنه لو تزوجها بعد ابانة بعد الوطء لايترتب عليه الجزاء بالوطء بعد هذا التزويج لانحلال اليمين قبله (طلقت بالوطء ) لابالعقد كما ذكرنا (وفى الأجنبية ) أى وفى قوله للأجنبية : ان نكحتك فعبدى حر يتعلق الحكم ( بالعقد ) لأن وطأها لما حرم عليه شرعا كانت الحقيقة مهجورة شرعا فتعين المجاز ، وفيه أنه ماتم هجران الحقيقة لجواز إرادة الوطء الحلال لامكان أن يعقد عليها * (وأما المنعقدة) أى إرادة اليمين المنعقدة ، وهى الحلف على أن يفعل أمرا أو يتركه فى المستقبل ( بعقدتم ) فى قوله تعالى ــ ولكن يؤاخذكم بما عقدتم الأيمان ــ (لان العقد) حقيقة (لما ينعقد) أى للفظ يربط بآخر لايجاب حكم كما قال (وهو مجموع اللفظ المستعقب حكمه ) كمجموع الايجاب والقبول فى النكاح والبيع * فان قلت كان الواجب أن يقول فلأن العقد الخ لأن الفاء فى جواب أما لازم * قلت قال المحقق الرضى ولا يحذف الفاء فى جواب أما الا لضرورة نحو قوله : * فأما الصدود لاصدود لديكم * أو مع قول محذوف يدل عليه محكيه كقوله تعالى ــ فأما الذين كفروا أفلم تكن آياتى تتلى عليكم ــ

أى فيقال لهم أفلم تكن آياتى انتهى ، وههنا كذلك فان تقدير الكلام : وأما إرادة المنعقدة بعقدتم : فيقال لهم فى بيانها لأن العقد الى آخره ، فقوله لأن العقد محكيه ، ويدلّ عليه (مجاز) خبر بعد خبر لأن (فى العزم) أى القصد القلبي (السبب) صفة للعزم (له) أى لمجموع اللفظ المذكور : إذ لايعتبر بدونه (فلا كفارة فى الغموس) وهى الحلف على أمر ماض تعمد الكذب فيه (لعدم الانعقاد) الذى هو الحقيقة فى الغموس وإنما نفينا الانعقاد عنه (لعدم استعقابها) أى استعقاب اليمين الغموس (وجوب البرّ) الذى هو حكم عقد اليمين (لتعذّره) أى البرّ فيها : لأن البرّ إنما يكون فى أمر استقبالى عزم عليه من الفعل أو الترك المؤكد بالقسم ، وفيه إشارة الى أن المعنى المجازى أيضا لايتصوّر فى الغموس : لأن العزم أيضا إنما يكون فى أمر كذا على أن العزم المذكور انما وصف بكونه سببا لحكم العقد وهو البرّ ، وحيث تعذّر تعذّر سببه من حيث هو سببه * فالحاصل أن الغموس لايتصوّر فيها حقيقة العقد ولا مجازه ، فتعين إرادة المنعقدة غير أنه سيجىء مايدلّ عليه أن الخصم يحمله على العزم ، ويظنّ أنه موجود فى الغموس أيضا . وفى بعض النسخ فقد يقال بالفاء ، وعلى هذا لاحاجة إلى ماذكر فى ترك الفاء (وقد يقال) فيكون ماقبل هذا كلام غيره تعليلا لارادة المنعقدة بعقدتم (كونها) أى المنعقدة (حقيقة فيه) أى فيما ينعقد (فى عرف أهل الشرع لايستلزمه) أى لايستلزم كونها حقيقة (فى عرف الشارع وهو) أى عرف الشارع (المراد) هاهنا (لأنه) أى الكلام (فى لفظه) أى الشارع (ويدفع هذا بأن الواجب فى مثله) مما لم يعرف له غير المعنى اللغوى معنى فى الشارع (استصحاب) أى إبقاء (ما) كان (قبله) أى قبل هذا الاستعمال من الشارع على ما كان (إلا بناف) أى بدليل يدلّ على أن المراد غير ماقبله فالمرجع ههنا اللغة التى هى مدار الخطابات القرآنية غالبا . وفى القاموس عقد الحبل والبيع والعهد وذكر فيه معانى غير هذا ، ولا يوجد شىء من ذلك فى الغموس * (وأيضا) يقال فى بيان كون المراد هو المنعقدة أنه (ان كان) العقد المستعمل فى مجموع اللفظ المستعقب حكمه حقيقة فالأمر كما عرفت (والا) أى وإن لم يكن حقيقة فيه (فالمجاز الأوّل) أى فهو المجاز الأوّل عن الحقيقة اللغوية التى هى شدّ بعض الحبل ببعض على ماقيل (بالنسبة الى العزم لقربه) اليها أكثر من العزم ، والمجاز الأقرب مقدّم (ومنه) أى من العمل بالحقيقة لامكانها ولا مرجح قوله هذا (ابنى لممكن) أى لعبد له يولد مثله (لمثله معروف النسب) من غيره (لجوازه) أى لجواز كونه (منه) بكونه من منكوحته أو أمته (مع اشتهاره) أى نسبته (من غيره) فيصدّق المقرّ فى حق نفسه ، لا فى إبطال حق الغير فحينئذ (عتق وأمّه أمّ ولده وعلى ذلك) أى

على تعين الحقيقة لامكانها ولا مرجح للمجاز (فرّع فخر الاسلام قول أبى حنيفة بعتق ثلث كل من الثلاثة) الأولاد (اذا أتت بهم الأمة فى بطون ثلاثة) بأن يتخلل بين كل اثنين منهم ستة أشهر فصاعدا (بلا نسب) معروف لهم (فقال) المولى فى صحته (أحدهم ابنى ومات) المولى مجهلا) أى قبل البيان (خلافا لقولهما) أى أبى يوسف ومحمد (بعتق الأصغر ونصف الأوسط وثلث الأكبر نظرا الى مايصيبهما من الأمّ) فسر الشارح ضمير شأن التثنية بالأوسط والأكبر للقرب، ولا ينبغى لأنه لايصيب الأكبر من الأمّ شىء كماستعرفه : اللهمّ الا أن يراد بالنسبة اليه مايصيبه عدما، وفيه سماجة، فالوجه أن يفسر بالأصغر والأوسط فانه يصيب كلا منهما من الأمّ نصيب من العتق، وذلك لأن الاقرار المذكور له ثلاثة احتمالات لجواز أن يكون ذلك الأحد هو الأكبر، أو الأوسط، أو الأصغر : فالأكبر لايثبت نسبه الا بالدعوة ويثبت نسب كل من الأخيرين بلا دعوة اذا لم ينفه على تقدير كون المقرّبه من قبله، وهذا يعين مايصيبهما من الأمّ : فالأصغر جزئى فى جميع الاحتمالات، أما اذا كان هو المقرّ به فظاهر : إذ تثبت جزئيته حينئذ بالدعوة * وأما اذا كان من عداه فيثبت من قبل ثبوت أمومية الأمّ * وأما الوسط فتثبت حرّيته فى الاحتمالين فيما اذا كانت الدعوة له أو للأكبر ولا يثبت على احتمال كون المقرّبه الأصغر غير أن أحوال الاصابة و إن كثرت تعتبر واحدة : إذ الشىء لايصاب الا من جهة واحدة كالملك اذا أصيب بالشراء لايصاب بالهبة فتثبت جزئيته فى حال فانتصف العتق فى حقه * وأما الأكبر فتثبت جزئيته على احتمال كونه المقرّبه ولايثبت فى الاحتمالين، والحرمان يجوز أن تتعدّد جهاته : إذ يقال لم يثبت ملكه بالشراء ولا بالهبة ولا بالارث فيعتق ثلثه كذا قالوا، فقوله نظرا تعليل لقولهما * وأما تعليل قوله فأشار اليه بقوله (لأنه) أى مايصيبهما من الأمّ (كالمجاز بالنسبة الى اقراره) يعنى اقراره بابنية أحدهم حقيقة فى اثبات النسب غير أنه لايمكن اثباته باعتبار نفسه فى غير المعين فأثبت باعتبار لازمه : وهو المعين على سبيل التوزيع على السوية لهم، وأما العتق الحاصل من قبل الأمّ فكالمجاز بالنسبة الى نفس الاقرار : فكما أن المجاز يثبت بواسطة الحقيقة لعلاقة بينهما كذلك العتق بالأم يثبت بواسطة الدعوة المتعلقة بالولد المتقدّم، واليه أشار بقوله (للواسطة) فكما لايعتبر المجاز مع امكان الحقيقة كذلك لايعتبر ماهو كالمجاز مع امكانها (و) فرّع (البديع) أى صاحبه قول أبى حنيفة بعتق ثلث الكل الى آخره (على) مسئلة (تقديم حكم المجاز بلا واسطة عليه) أى على المجاز (بها) أى بواسطة (لقربه) أى المجاز بلا واسطة (الى الحقيقة، وتقريره) أى تقرير كلام البديع هكذا (تعذر) المعنى (الحقيقى) الذى هو الاقرار بالنسبة لعدم اثبات النسب بهذا اللفظ (لامتناع) ثبوت (نسب المجهول)

من شخص لأنه لايثبت من المجهول الامايحتمل التعليق بالشرط ليتعلق بخطار البيان ، والنسب لايحتمل التعليق بالشرط (فلزم مجازيته) أى الاقرار المذكور (فى اللازم) أى لازم المعنى الحقيقى (اقراره بحرّيتـه) عطف بيان للازم (فيعتق) أى فيقع العتق (كذلك) أى أثلاثا (باللفظ) وصار كأنه قال أحدهم حر ، ولاترجيح لأحد . ولا يلغى اقراره فيقسم بينهم بالسوية فالمجاز حينئـذ بلا واسطة (وقولهما) أى ويثبت العتق على قولهما بعتق الأصغر الى آخره (بواسطة) أى بمجاز بواسطة هو المعين من جهة الأم كما فى الاثنين (معه) أى مع اللفظ كما فى الأكبر : إذ لايصيبه من قبـل الأمّ عتق كما عرفت * (والأوّل) وهو العتق بلا واسطة وما يثبت باللفظ (أقرب) الى الحقيقة من العتق بواسطة فتعين . (منتف) خبر تقريره : أى غـير مطابق للواقع (اذ لاموجب حينئذ) أى حين لم يرد باللفظ الا الاقرار بالحرّية (للأمومة) إذ ثبوت الأمومة فرع ثبوت النسب : وهوفرع ارادة الحقيقة فلا وجود للمجاز بالواسطة وغيرها (وهى) أى والحال أن الأمومة (ثابتة) فهذا التقرير غير مستقيم من وجهين : أحدهمـا عدم وجود المجاز ، والـكلام مبنىّ عليه ، الثانى عدم ثبوت الأمومة وهى ثابتة اتفاقا * (وأيضا لاصارف للحقيق) عن الحقيقة (إذ الحقيقى مراد) وان لم يمكن اثباته من جميع الوجوه (فتثبت لوازمه من الأمومة وحرّية أحدهم وانتفى ماتعذر) اثباته (من النسب) بيان للموصول (فتنقسم) الحرّية (بالسوية لابتلك الملاحظة) المعتبرة عندهمـا من اعتبار العتق بواسطة الأم (لأنها) أى تلك الملاحظة (مبنيـة على ثبوت النسب) وهو منتف كماعرفت (وعرف) بمـا ذكرنا (تقديم مجاز على) مجاز (آخر بالقرب) الى الحقيقة ، وذلك لأن الحقيقة هى المطلوب الأولى فان لم تتيسر فالأقرب منها ثم الأقرب كما لايخفى * (وأما قوله فى صحته لابنى ابن عبده) الـكائنين (لبطنين) بأن تخلل بين ولادتيهما ستة أشهر فصاعدا (وأبيهما) معطوف على المجرور فى لابنى * والمراد به الأب والجدّ بقرينة ذكرهما ، وبناء المسئلة على ارادتهما . وقال الشارح : فبنى الأب على لغة النقص فيه (أحدهم ابنى وهو) أى كون كل منهم ابنا له (ممكن) بأن يجوز أن يولد مثـله لمثله (ومات) المولى (مجهلا ففى الـكشف الـكبير الأصح الوفاق) للأئمة الثلاثة (على عتق ربع عبده) لعتقه (ان عناه لا) ان عنى (أحـد الثلاثة) الباقين فقد عتق فى حال ورقّ فى ثلاثة أحوال فيعتق ربعه (وثلث ابنه) وعلى عتق ثلث ابن عبـده (لعتقه ان عناه أو أباه) لا بسبب عتق الأب ، لأن حرّية الأب لاتوجب حرّية الابن بخلاف الأمّ ، بل لأنه يصيرحينئذ ابن الابن ، والجدّ اذا ملك حافده يعتق عليه (لا) ان عنى (أحد الابنين) الآخرين (وأحوال الاصابة حالة) واحدة لما سبق آنفا

فقد عتق فى حالة ورق فى حالتين لما عرفت من أن الحرمان يجوز أن يتعدد جهالة فيعتق ثلثه (و) على عتق (ثلاثة أرباع كل منهما) أى الابنين (لعتق أحدهما) وهو الذى ولد آخرا منهما فى نفس الأمر (فى الكل) أى كل الأحوال بيقين بأن عنى هو وأبوه أوجده أو أخوه ضرورة ثبوت نسبه بغيردعوة بصيرورة أمّه أمّ ولد (و)عتق (الآخر فى ثلاث) من الأحوال بأن عنى هو وأبوه أو جده (لاان عنى أخاه ولا أولوية) أى ليس أحدهما بعينه أولى بأن يجعل معتقا فى كل الأحوال ، لأن المفروض عدم العلم بخصوص المتأخر ولادة ، وكان ينبغى أن يذكر هذا القيد فى تصوير المسئلة ولم يتنبه الشارح لهذا ولم يبين وجه عدم الأولوية ولم يذكر فى تفسير كل من الأحوال احتمال كون المقرّبه أخاه ، وفيه اعتبارالاصابة من قبل الأمّ فلا تغفل . وفى بعض النسخ المصححة ولا أولويته بدل ولا أولوية : يعنى عدم العلم بخصوص الأوّل ولادة (فينهما) أى الأخوين (عتق) الأصغر فى نفس الأمر (ونصف) للأكثر فى نفس الأمر فوزع مجموع العتق والنصف (ولو كان) ابن ابن عبده (فردا أوتوءمين يعتق كله) لعتقه فى كل حال سواءعنى هو أو أخوه أو أبوه أوجده ، فان ثبوت نسب واحد من التوءمين يستلزم ثبوت نسب الآخر وهو ظاهر (وثلث الأوّل) لأنه عتق فى حالة : وهو ما اذا الخ (ونصف الثانى) لأن أحوال الاصابة تجعل واحدة : وهوماذا عناه أوأباه ، وكذا الحرمان أوهوما اذا عنى ابنه فيتنصف (وجزم فى الكشف الصغير بعتق ربع كل) من الأربعة (عنده) أى عند أبى حنيفة كما لو قال أحدهم لآخر (وهو الأقيس بماقبله : إذ الكل مضاف الى الايجاب بلاواسطة) على هذا التقدير كماهو قول أبى حنيفة (وبواسطة) كماهوقولهما ، غاية الأمر أن الواسطة فيما سبق اعتبار الأمّ ، وههنا ملك الجزاء (ولذا) أى لكون عتق الكل مضافا الى الايجاب (لواستعمل) قوله: أحدهم ابنى (مجازا فى الاعتاق) أى التحرير ابتداء (عتق فى) المسئلة (الثانية) أى فيما اذا قال ذلك لعبده وابنه وابن ابنه واحدا أوتوءمين (ثلث كله) أى كل واحد منهم كما لوقال أحدهم حرّ (و) عتق (ربعه) أى ربع كل من الأربعة (فى الأولى) أى فيما اذاقال ذلك لعبده وابنه وابنى ابنه فى بطنين ، وقيد بكونه فى الصحة لأنه لوقال فى مرضه ولامال له غيرهم ولم تجز الورثة عتقوا من الثلث بحساب حقهم ، وذلك فيه تفصيل فى الشرح : هذا وفى الزيادات اعتبار أحوال الاصابة كاعتبار أحوال الحرمان ، وقد عرفت أن مافى الجامع الصغير هوالأصح والله أعلم .

## مسئلة

(يلزم المجاز لتعذر) المعنى (الحقيقى كحلفه ولا نية) له (لا يأكل من هذا القدر فلما يحله)

أى فينعقد الحلف لما يحلّ القدر بتأويل : والا فالقدر مؤنث سماعى يعنى مايطبخ فيها لتعذّر أكل عينها عادة ، تجوّز باسم المحلّ عن الحالّ ، بخلاف ما اذانوى حقيقتها أوغيرها من المعانى المجازية فانه حينئذ يحمل عليها (ولعسره) أى الحقيقى معطوف على قوله لتعذره (كمن الشجرة) أى كحلفه لا يأكل من الشجرة التى لاتؤكل عادة (فلما تخرج) الشجرة من الثمر وغيره حال كونه (مأكولا بلاكبير صنع) بخلاف مايخرج منها بصنع كبير كالعصر الشديد وغيره تجوّزا باسم السبب عن المسبب (ومنه) أى مما تخرجه مأكولا (الجمار) وهو شحم النخل والعصير (والخل لأبى اليسر) البزدوى أى لقوله وأبى الليث . وفى فتح القدير وفاقا لكثير لايحنث لأنه لايخرج كذلك ولم يذكرا فيه نقلا عن المتقدّمين (لاناطفها) يسيل من الرطب (ونبيذها) لأن المتبادر بحسب المتعارف مايخرج منها من غير توقف على الصنع كما يستفاد من قوله تعالى - ليأكلوا من ثمره وما عملته أيديهم - (ولولم تخرج) الشجرة المحلوف عليها (مأكولافلثمنها) أى فيحنث بأكل ما اشتراه منه (وللهجر) أى لكون المعنى الحقيقى مهجورا (عادة وان سهل) تناوله (كمن الدقيق) أى كحلفه لايأكل منه (فلما له) أى ينعقد لمايؤول اليه كالعصيدة فيحنث بأكلها ، لا بسفه لأنه لايؤكل هكذا عادة خلافا للشافعى (و) كحلفه (لايشرب من البئر) وهى غير ملأى (فلمائه) أى المكان المسمى بالبئر ، والافهى مؤنث سماعى (اغترافا اتفاقا فلايحنث بالكرع) أى بتناوله بفيه من موضعه من غير أن يشرب بكفيه أو باناء . وفى الفتاوى الظهيرية تفسير الكرع عند أبى حنيفة أن يخوض الانسان فى الماء و يتناوله بفيه من موضعه ، ولا يكون الا بعد الخوض فى الماء فانه من الكراع وهو من الانسان مادون الركبة ، ومن الدوابّ مادون الكعب انتهى ، والأوّل هو المعروف ، ويكفى فى التسمية أن الدابة لاتكاد تشرب الا بادخال أكارعها فيه : فحين شاركها الانسان فى هذا النوع من الشرب سمى شربه بالكرع (فى الأصحّ) وفى الذخيرة فى الصحيح (ولو) كانت (ملأى فعلى الخلاف المشهور فى : لايشرب من هذا النهر) فعنده على الكرع ، وعندهما على الاغتراف أيضا (وأفادوا أن مجازىّ البئر الاغتراف) فقولهما مبنىّ على حمل الشرب من البئر على المعنى المجازى وهو الاغتراف ، وقوله على الحقيقى وهو الكرع . قال المصنف فى شرح الهداية وإنما قلنا ان الكرع حقيقة اللفظ ، لأن من ههنا لابتداء الغاية : فالمعنى ابتداء الشرب من نفس رجله ، وذلك إنما يكون بوضع الفم عليها نفسها ، فاذا وضع الفم على يديه وكوز ونحوه ، وفيه ماؤها لم يصدق حقيقة اللفظ (وفيه بعد) لانعدم العلاقة الثابتة الاعتبار كما قال الشارح : بل لما نقل فى شرح الهداية عن أبى سهيل من أن البئر اذا كان ملآن فعندهما يمينه على الاغتراف

ثم قال وينبغى أن يقال على ماهو أعمّ من الاغتراف * ( والأوجه أن تعليق الشرب بها ) أى بالبئر ( على حذف مضاف ) أى من مائها ( فهى ) أى البئر ( حقيقة ) والحنث بالكرع لتحقق الشرب من ماء البئر فيه ، وذكر الشارح وجها آخر ، وهو التجوّز باسم المحل عن الحالّ ، وجعله أوجه لأكثرية مجاز العلاقة بالنسبة الى مجاز الحذف ، ثم قال وأياما كان يلزم ترجيح الحنث بالكرع و إن كانت غير ملأى انتهى ، وأنت خبير بأن مجاز الحذف فى التحقيق حقيقة كما تقدّم ، والحقيقة خير من المجاز اذا لم يكن صارف ( ومنه ) أى من لزوم المجاز للهجر عادة حلفه ( لايضع قدمه ) فى دار فلان فانه مجاز ( عما تقدّم ) وهو دخولها على ماأوضحه ثمة ( و ) للهجر (شرعا) حلفه ( لينكحنّ أجنبية فلا يحنث بالزنا الابنيته ) أى بنية المعنى الحقيقى الذى هو الوطء : إذ المهجور شرعا كالمهجور عرفا لمنع العقل والدين منه ظاهرا ، و إنما يحنث بالعقد كما تقدّم ، ثم ان الموجود فى نسخة الشارح وغيرها مما رأيته لينكحن * والظاهر أنه سهو من الناسخ * والصواب لاينكحن ( والخصومة فى التوكيل بها ) أى بالخصومة ، لأن حقيقتها وهى المنازعة مهجورة شرعا فيما عرف الخصم فيه محقا لأنها حرام لقوله تعالى — ولا تنازعوا — وغيره فهى ( للجواب ) مجازا اطلاقا لاسم السبب على المسبب ( عند القاضى ) لاغير لأن اقراره إنما يصح باعتبار أنه جواب الخصومة ، والخصومة تختص بمجلس القضاء كالبينة والاستحلاف وغيرهما ، فكذا جوابها . وفى بعض النسخ على اسم السبب فى المسبب أى بناء على استعماله (فتعمّ) الخصومة المستعملة فى الجواب (الاقرار) كالانكار ، لأن الجواب كلام يستدعيه كلام الغير و يطابقه ، مأخوذ من جاب الفلاة اذا قطعها ، فان كلام الغير يقطع به ، وذلك كما يكون بلا ، يكون بنعم (ولا يكلم الصبى فيحنث به شيخا) أى ومن المهجور شرعا ارادة المعنى الحقيقى بالصبى فى حلفه : لا يكلم هذا الصبى ، لأن الصبى من حيث هو صبى مأمور فيه بالمرحمة شرعا ، فانصرف اليمين عند الاشارة الى ذات الصبى الى خصوص الذات من غير اعتبار وصف الصبا فيحنث بكلامه حال كونه شيخا لوجود الذات ( بخلاف المنكر ) كأن حلف لا يكلم صبيا لأنه لم يشر الى خصوص ذات كأن الصبا نفسه مثير اليمين ، و إن كان على خلاف الشرع كحلفه ليشربن خمرا ( وقد يتعذّر حكمهما ) أى الحقيقة والمجاز ( فيتعذّران ) أى الحقيقة والمجاز فيكون ذلك لغوا ( كبنتى لزوجته المنسوبة ) أى كقوله لزوجته الثابت نسبها من غيره هذه بنتى ( فلا تحرم ) عليه حرمة أبدية سواء كانت أكبر منه أو أصغر ، أصرّ على ذلك أم رجع ، فقال : غلطت أو وهمت ، واليه أشار بقوله (وان أصرّ ) أى دام على هذا الكلام ( ففرّق ) أى حتى فرّق القاضى بينهما ( منعا من الظلم ) بترك قربانها ، وانما قلنا تعذّرت

الحقيقة ههنا ( للاستحالة فى الأكبر منه وصحة رجوعه ) عن كونها بنته ( فى الممكنة ) أى فى الأصغر منه سنا ( وتكذيب الشرع ) له فى هذا الاقرار لكونه مبطلا حق الغير ( بدله ) أى قائم مقام رجوعه لأن تكذيب الشرع لا يكون أدنى من تكذيب نفسه ( فكأنه رجع والرجوع عن الاقرار بالنسب صحيح ) وعند الرجوع لا يبقى الاقرار فلا يثبت النسب مطلقا ولا فى حق نفسه ( بخلافه ) أى الاقرار بالبنوّة ( فى عبده الممكن ) كونه منه من حيث السنّ الثابت نسبه من الغير لأنه ليس فيه اقرار على الغير لأنه صار مجازا عن الحرّية ، والعبد والأب لا يتصوّران بها ، وذلك بناء على ماهو الأصل من أن الكلام اذا كان له حقيقة ولها حكم يصار الى إثبات حكم تلك الحقيقة مجازا عند تعذّر الحقيقة ، وحيث لزم أن يكون المراد به ذلك لا يصح رجوعه عنه ، واليه أشار بقوله ( لعدم صحة الرجوع عن الاقرار بالعتق ولأن ثبوته ) أى التحريم الذى هو المعنى المجازى لهذه بنتى ( إما حكما للنسب وهو ) أى النسب قد ثبت ( من الغير ) فيثبت للغير ، لاله ( أو بالاستعمال ) لهذه بنتى ( فيه ) أى فى التحريم ( وهو ) أن التحريم الذى هو حكم النسب : أعنى الأبدىّ ( مناف لسبق الملك ) بالنكاح لانتفاء صحة نكاح المحرّمات ( لأنه ) أى التحريم المذكور ( من حقوقه ) أى حقوق ملك النكاح ( والذى من حقوقه ) أى التحريم الذى من حقوق ملك النكاح وهو انشاء التحريم الكائن بالطلاق ( ليس اللازم ) للمعنى الحقيقى ( ليتجوّز به ) أى بهذه بنتى ( فيه ) أى فى التحريم الكائن بالطلاق .

## مسئلة

( الحقيقة المستعملة أولى من المجاز المتعارف الأسبق ) الى الفهم ( منها ) أى من الحقيقة المستعملة ( عنده ) أى أبى حنيفة ( وعندهما ، والجهور قلبه ) أى المجاز المتعارف الأسبق أولى من الحقيقة المستعملة ( وتفسير التعارف بالتفاهم ) كما قال مشايخ العراق بأن يكون المعنى المجازى مشهورا فى اطلاقات اللفظ ، فالتعارف باعتبار تفاهم الناس عند الاستعمالات ( أولى منه ) أى من تفسيره ( بالتعامل ) كما قال مشايخ بلخ : أن يكون المتعارف هو العمل بالمعنى المجازىّ لا الحقيقى كما سيشير اليه ( لأنه ) أى التعامل ( فى غير محله ) أى المجاز ، أو محله مواقع الاستعمال والتفاهم ، ثم بين كونه فى غير محله بقوله ( لأنه ) أى التعامل هو ( كون المعنى المجازى متعلق عملهم ) أى أهل العرف ، تفسير باللازم : إذ حقيقته مايقع فيما بينهم من العمل المتعلق بالمعنى المجازى ( وهذا ) أى عملهم على هذا الوجه ( سببه ) أى سبب التفاهم ، لأن الأذهان عند سماع اللفظ تنتقل الى ماهو المتداول فيما بينهم من حيث العمل ، واليه أشار بقوله ( إذبه ) أى بالتعامل ( يصير )

المجاز (أسبق) الى الفهم . قال الشارح ههنا فحلّ التعامل المعنى ، ومحلّ الاستعمال والحقيقة والمجاز اللفظ انتهى : فعلم أنه فهم أن المراد أولوية التفسير الأوّل على الثانى باعتبار أن الأوّل يتعلق باللفظ ، والثانى بالمعنى ، ولا يخفى ضعفه (ثم هذا ) التقرير فى وضع المسئلة بناء (على تسمية المعنى بهما ) أى بالحقيقة والمجاز ، واطلاقهما عليه مسامحة لاجماع أهل اللغة على أنهما من أوصاف اللفظ ، وهذا بناء على الظاهر : إذ يبعد أن يراد بالحقيقة المستعملة اللفظ المستعمل فى الموضوع له ، والمجاز المتعارف اللفظ المستعمل فى المجازى المتعارف ، ويكون المعنى : حمل اللفظ على الحقيقى الذى قد يستعمل فيه أولى من حمله على المجازى المتعارف (والتحرير) أى تقرير المحلّ على وجه التحقيق (أنه) أى المجاز المتعارف هو (الأكثر استعمالا فى المجازى منه فى الحقيقى) أى اللفظ الذى استعماله فى المعنى المجازى أكثر من استعماله فى المعنى الحقيقى وما يقابله ظاهر فدار المجاز المتعارف على أكثرية استعماله فى المجازى ، ومدار مقابله على عدمها المتعارف بالتفاهم والتعامل ، و بيان الأولوية حينئذ على الوجه الذى ذكر آنفا لايتجه * (وما قيل) على ماروى عن مشايخ ماوراء النهر من قولهم (الثانى) وهو التفسير بالتعامل (قولهما والأوّل) وهو التفسير بالتفاهم (قوله للحنث عنده بأكل آدمى وخنزير) اذا حلف لايأكل لحما لأن التفاهم يقع عليه : إذ المتبادر منه مايطلق عليه اللحم وعدم الحنث عندهما : لأن التعامل لايقع عليه لأنه لايؤكل عادة (غير لازم : بل) الحنث عنده فيهما (لاستعمال اللحم فيهما) أى فى لحم الآدمى والخنزير فهو يعمل بأصله ، وهو الحمل على الحقيقة عند تحقيق الاستعمال نعم لو لم يستعمل فيهما وكان المصير الى المجاز لكان للتعليل وجه (فيقدّم) الاعتبار للحقيقة وعدم الحنث عندهما كما أفاد بقوله (ولأسبقية ماسواهما) أى ماسوى لحم الآدمى والخنزير الى الأفهام عند الاطلاق (عندهما ، و يشكل عليه) أى على أبى حنيفة (ماتقدّم من التخصيص بالعادة بلاخلاف) فانه يقتضى اقتصار الحنث على ماعتيد أكله من اللحوم ، فاذا كان الحالف مسلما كان فى حقه المتعارف عدم أكلهما ، ومبنى الأيمان على العرف ، فى العتابى هو الصحيح ، وفى الكافى وعليه الفتوى، (وكون هذه) المسئلة (فرع جهة الخلفية فرجح) أبو حنيفة (التكلم بها) أى بالحقيقة على التكلم بالمجاز (ورجحا الحكم بأعميته) أى بسبب أعمية حكم المجاز وشموله (لحكمهما) أى لحكم الحقيقة وغيره فتكثر فائدته ، ففيه عمل بالحقيقة من وجه لدخولها فيه * ولا يخفى عليك أن فرعية هذه المسئلة لمسئلة الخلفية لايناسب القول بترجيح أبى حنيفة التكلم وترجيحهما الحكم ، لأن الترجيح انما يعتبر اذا كان كل من المتخاصمين يجوّز كلا من الأمرين : اعتبار التكلم ، واعتبار الحكم وفرعيتها لجهة

الخلفية ملزمة لاعتبار التكلم بالنسبة الى أبى حنيفة واعتبار الحكم بالنسبة اليهما : إذ كل منهما برهن على ماذهب اليه فى الأصل ، والفرع يتبع الأصل .

وأنت خبير بأن مقتضى ذلك المعنى الحقيقى اذا أمكن إرادته لايصار الى المجازى بلامرجح وههنا يمكن : إذ المفروض أن الحقيقة مستعملة ولا مرجح : إذ الأعمية معارضة باصالة الحقيقة فكيف تكون هذه فرعا لتلك ( لايتمّ ) خبر المبتدأ : أعنى قوله كون هذه ( إذ الغرض يتعلق بالخصوص كضدّه ) أى كما يتعلق بالعموم ( والمعين ) لمتعلق الغرض منهما ( الدليل ) مع أن حكم المجاز المتعارف قد لايعمّ حكم الحقيقة ( فالمبنى ) لهذه المسئلة ( صلوح غلبة الاستعمال ) فى المعنى المجازى لأن يكون ( دليلا ) على رجحان إرادته على الحقيقى ( فأثبتاه ) أى أبو يوسف ومحمد الصلوح المذكور ( ونفاه ) أى أبو حنيفة إياه محتجا ( بأن العلة لاترجح بالزيادة من جنسها ) يعنى أن أصل الاستعمال الواقع على قانون العربية غلبة إرادة المعنى المجازى ، وغلبة الاستعمال زيادة من جنس الاستعمال ، وقد تقرّر أن احدى العلتين الكائنتين من جنس واحد لاترجح على الأخرى بالزيادة من ذلك الجنس ( فتكافآ ) أى فتساوى الحقيقة والمجاز فى الاعتبار ( ثم تترجح ) الحقيقة عنده لرجحانها لذاتها عليه ( لاذلك ) أى لاأن الرجحان بسبب كون حكم المجاز أعمّ كما ذكر ( والا ) أى وإن لم يكن المبنى على ماذكرنا ، وكان سبب الترجيح الأعمية ( اطرد ) الترجيح بالعموم عندهما ( فرجحا ) المجاز ( المساوى ) للحقيقة فى التبادر الى الفهم ( اذا عمّ ) حكم الحقيقة ، وقد يقال : يجوز أن يكون مراد من رجح بالأعمية أن المرجح مجموع الأمرين التبادر مع الأعمية غير أنه ترك ذكر التبادر لظهوره فتأمّل (وقالا العقد) المذكور فى ــ عقدتم ــ (العزم لعمومه) أى العزم (الغموس) والمنعقدة . قوله : وقالا معطوف على قوله رجحا إذ هو أيضا يتفرّع على الاطراد المذكور ، وهما مع أبى حنيفة فى الحمل على المنعقدة ، لا العزم (ونظائره) مما يقتضيه الاطراد ( كثير وليس) شىء منها كذلك ( و) المجاز ( المساوى ) للحقيقة فى التبادر ( اتفاق ) أى محلّ اتفاق بين الأئمة فانهم أجمعوا على تقديم الحقيقة عليه ( وفرعها ) أى هذه المسئلة حلف ( لايشرب من الفرات ) بالتاء الممدودة فى الخط فى حالتى الوصل ، والوقف : النهر المعروف بين الشام والجزيرة ، وربما قيل بين الشام والعراق حلف (لايأكل الحنطة) ولانية له (انصرف) الحلف ( عنده الى الكرع ) فى الشرب من الفرات ( والى عينها ) أى الى كل عين الحنطة ( والى مايتخذ منها ) أى من الحنطة (ومائه) أى الفرات (عندهما ، و) يرد (على) مسئلة ( الحنطة التخصيص بالعادة ) بلا خلاف كما مرّ آنفا : فان مقتضاه اقتصار الحنث على مايتخذ منها

عادة ، لأن العرف العمل مخصص * (وأجيب بأنها) . قال الشارح : أى العادة أو المسئلة الخلافية (فى) الحنطة (غير المعينة) * ولا يخفى عليك أنه على تقدير إرجاع الضمير الى الخلافية كما يشعر به قوله (أما فيها) أى المعينة (فقوله مثلهما) لايتمّ الكلام : إذ الجواب عن الايراد لايحصل الابنفى العادة المحضة ، بأن يقال : أبوحنيفة إنما خالفهما فى غير المعين ، ولا عادة فيه : بل فى المعينة ، وفى المعينة قوله كقولهما : وعلى تقدير إرجاعه الى العادة يرد أن الفرق بين الصورتين باثبات العادة فى إحداهما دون الأخرى تحكم : اللهمّ الا أن يقال مقصود المجيب تقليل الاعتراض لادفعه بالكلية ، والضمير راجع الى الخلافية : وفيه مافيه ، هذا وقيل الخلاف فى المعينة ، وأما فى غير المعينة فينبغى أن يكون جوابه كجوابهما : كذا ذكره شيخ الاسلام والمصنف فى شرح الهداية (ويمكن ادّعاؤه) أى أبى حنيفة (أن العادة فيها) أى فى الحنطة (مشتركة) بين تناول عينها وما يتخذ منها (وان غلبت) العادة (فيما) يتخذ (منها كالكرع) فان العادة فى الشرب مشتركة بينه وبين الشرب بالاناء ونحوه (وتقدّم بقية الصوارف) عن الحقيقة (فى التخصيص) فى مسئلة : العادة للعرف العمل مخصص فليراجع .

## ﴿ تتمة ﴾

(ينقسم كل من الحقيقة والمجاز باعتبار تبادر المراد) عند اطلاقه (للغلبة استعمالا) فى ذلك المراد (وعدمه) أى وباعتبار عدم تبادره لعدم العلة المذكورة (الى صريح يثبت حكمه الشرعى بلانية ، وكناية) لايثبت حكمه الا بنية أومايقوم مقامها (ومنه) أى من هذا القسم الذى هو الكناية (أقسام الخفاء) أى الخفى والمشكل والمجمل وقد مرّ تفسيرها (والمجاز غير المشتهر ويدخل الصريح المشترك المشتهر فى أحدهما) أى أحد معنييه (بحيث تبادر) ذلك الأحد عند اطلاقه (و) يدخل الصريح (المجاز كذلك) أى المجاز المشتهر فى المعنى المجازى بحيث يتبادر عند اطلاقه (مع الهجر) أى حال كون معناه الحقيقى مهجورا لايستعمل فيه (اتفاقا) أى اتفاق الأئمة (ومع استعمال الحقيقة) هو صريح أيضا (عندهما و) يدخل الصريح (الظاهر وباقى الأربعة) من أقسام الظهور : وهو النص ، والمفسر ، والمحكم (ان اشتهرت) فى المراد منه بحيث تبادر (فاخراج شىء منها) أى من الظاهر وباقى الأربعة (مطلقا) من الصريح كمافعله صاحب الكشف وغيره (لايتجه) أى غير موجه ، بل يخرج منها ماليس بمشتهر (لكن مالايشتهر منها لايكون كناية والحال) أى وحال مالا يشتهر منها (تبادر) معناه (المعين) عند اطلاقه (وان كان) تبادره (لا للغلبة) الاستعمالية (بل) تبادره (للعلم بالوضع) أى وضع اللفظ له (وقرينة النص) من كون الكلام مسوقا له (وأخويه) أى وقرينة

المفسر من السوق له وعدم احتماله التخصيص والتاويل ، وقرينة الحكم منه وكونه غير قابل للنسخ (فيلزم تثليث القسمة الى ماليس صريحا ولا كناية ، لكن حكمه) أى حكم هذا القسم (ان اتحد بالصريح أو بالكناية فلا فائدة) فى التثليث (فليترك مامال اليه كثير من) ذكر (قيد الاستعمال ويقتصر) فى تعريف الصريح (على ماتبادر خصوص مراده) سواء كان (لغلبة أو غيرها) من سوق وتنصيص وتفسير وإحكام كما مال اليه شمس الأئمة السرخسى والقاضى أبوزيد (لكن أخرجوا) من الصريح (الظاهر على هذا) التعريف لأن الظهور فيه ليس بتامّ لعدم السوق له (ولا فرق) بين الظاهر والصريح (الا بعدم القصد الأصلى) فى الظاهر : إذ هو غير المقصد الأصلى الذى سيق الكلام له بخلافه فى النص : وهو غير مؤثر فى التبادر (ثم من) صور (ثبوت حكمه) أى الصريح (بلا نية جريانه) على لسانه كأنت طالق وأنت حرّ (غلطا فى نحو سبحان الله اسقنى) بأن أراد أن يقول هذا فقال ذلك فيثبت الطلاق والعتق قضاء وديانة (أما قصده) الى الصريح (مع صرفه) أى الصريح الاضافة فيهما الى المفعول ، وفى الأوّل احتراز عن الغلط ، فان الذهن غافل عن اللفظ فيه (بالنية الى محتمله) أى محتمل لفظ الصريح مما يستعمل فيه فى الجملة (فله) أى للناوى (ذلك) المعين الذى قصده (ديانة) أى فيما بينه و بين الله تعالى (كقصد الطلاق) أى الاطلاق (من وثاق) فى قوله أنت طالق (فهى زوجته ديانة) لاحتمال اللفظ له، لاقضاء لأنه خلاف الظاهر وفيه تخفيف عليه (ومقتضى النظر كونه) أى كون ثبوت حكمه بلا نية (فى الكل) فيما قصد اللفظ ولم يقصد حكمه وفيما لم يقصد اللفظ ولا ثبوت الحكم وفيما قصد اللفظ وقصد به غير ماهو سبب له شرعا (قضاء فقط) لاديانة ، لأن القاضى يحكم بالظاهر ، وظاهر الحال يدلّ على ثبوته المتبادر من مباشرة العقل المختار السبب الموضوع شرعا لنوع من التصرف عالما بالسببية أنه قصد السبب وما يترتب عليه ، فلا يصدق فى عدم قصد شىء من السبب أو المسبب وقصد أمر آخر غير السبب لمكان التهمة ، وأما العالم الخبير بأسرار العباد فلايخفى عليه شىء منهم ، فلا يؤاخذهم بمالاقصد لهم فيه ، ثم استدلّ على ما ادّعاه بقوله (والا) أى وان لم يكن الأمر كذلك بأن يثبت الحكم فى نفس الأمر : أعنى عند الله سبحانه بمجرّد مباشرة السبب قصد حكم أولا (أشكل بعت واشتريت : إذ لايثبت حكمهما فى الواقع مع الهزل و) ثبوت الحكم (فى نحو الطلاق والنكاح) بمجرد المباشرة قصدا ولاعلى خلاف القياس (بخصوصه دليل) وهو الحديث الآتى (وكذا فى الغلط) يثبت الحكم قضاء فقط ذكره ثانيا مع اندراجه فى لفظ الكل لمزيد الاهتمام : إذ ثبوت الحكم فيه قضاء مع أنه مما لا يمكن الاحتراز عنه مما يستبعده العقل (لما

ذكرته فى فتح القدير) وهو قريب كما ذكرنا من قوله * والحاصل أنه اذا قصد السبب عالما بأنه سبب رتب الشرع حكمه عليه، أراده أولم يرده الا ان أراد مايحتمله، وأما انه اذا لم يقصده أو لم يدر ماهو فيثبت الحكم عليه شرعا: وهو غير راض بحكم اللفظ ولا باللفظ فما ينبو عنه قواعد الشرع، وقد قال تعالى ـ لايؤاخذكم الله باللغو فى أيمانكم ـ، وفسر بأمرين: أن يحلف على أمر يظنه كما قال مع أنه قاصد للسبب عالم بحكمه فألغاه لغلطه فى ظنّ المحلوف عليه، والآخر أن يجرى على لسانه بلا قصد الى اليمين كلا والله، و بلى والله فرفع حكمه الدنيوى من الكفارة لعدم قصده اليه: فهذا تشريع لعباده أن لا يرتبوا الأحكام على الأشياء التى لم تقصد وكيف وقدفرق بينه و بين النائم عند العليم الخبير من حيث لاقصد له الى اللفظ ولاحكمه، وانما لم يصدّقه غير العليم: وهو القاضى (ولا ينفيه) أى هذا القول (الحديث الحسن) الذى عليه العمل عند أهله من الصحابة رضى الله عنهم «وغيرهم (ثلاث جدّهن الى آخره) أى جدّ وهزلهنّ جدّ: النكاح والطلاق والرجعة» لأن الهازل راض بالسبب لا بالحكم، والغالط غير راض بهما فلا يلزم من ثبوت الحكم فى حق الأوّل ثبوته فى حق الثانى، ثم لايخفى عليك أن مقتضى النظر عدم ثبوت الحكم فى الكل ديانة، ومافى فتح القدير من ترتيب الشرع الحكم اذا قصد السبب وان لم يرده يدل على ثبوته ديانة، فبينهما تدافع، وماذكر فى تفسير الآية يؤيد الأوّل، وقد يجاب بأن مافى فتح القدير مبنىّ على كلام القوم، والمرضىّ عنده مايقتضيه النظر (وما قيل لفظ كنايات الطلاق مجاز) يعنى: يطلق لفظ الكناية على تلك الألفاظ مجازا: إذ هى مستعملة فى معانيها الحقيقية (لأنها) أى كنايات الطلاق (عوامل بحقائقها) للقطع بأن معنى بائن الانفصال الحقيقى الذى هو ضدّ الاتصال، وكذا البت والبتل للقطع الى غير ذلك، والتردّد إنما هو فى متعلقهما: وهو الوصلة، وهو أعمّ من وصلة النكاح والخير والشر، فاذا تعين عمل بحقيقته (غلط) لأنه يدلّ على أن المجازية لازمة للكناية، والكناية لا تكون حقيقة وليس كذلك (اذ لاتنافى الحقيقة الكناية) لأن الكناية ما استتر المراد منها، والاستتار قد يتحقق فى الحقيقة كما فى المشترك وغيره * (وما قيل) فى وجه انه مجاز (الكناية الحقيقة) حال كونها (مستترة المراد وهذه) أى كناياته (معلومته) أى المراد (والتردّد فيما يراد بها) فيتردّد مثلا فى أن المراد بهى بائن (أبائن من الخير والنكاح منتف) خبر ماقيل (بأن الكناية) إنما تتحقق (بالتردّد فى المراد) من اللفظ سواء كان ذلك المراد معنى حقيقيا له أو مجازيا، وسواء كان نفس المعنى المستعمل فيه أومتعلقه الذى أضيف اليه (و) الكنايات (إنما هى معلومة) المعنى (الوضعى) لها (كالمشترك) فان ماوضع له معلوم غير أنه متعدّد، نشأ التردّد من قبل تعدّده، واحتمال ارادة

هذا الموضوع له أوذلك فعلوميته وضعية مانفى التردّد فى المراد منه (والخاص) بالنوع المستعمل (فى فرد معين) فى الواقع غير معلوم عند السامع فما وضع له وهو المفهوم الذى هو وضعيه معلوم غير أنه أريد من حيث تحققه فى ضمن فرد معين : وهو غير معلوم (وانما المراد) بكونها مجازا (مجازية اضافتها الى الطلاق فان المفهوم) من كنايات الطلاق (أنها كناية عنه) أى عن مجرّد الطلاق (وليس) كذلك (والا) لوكانت عنه (وقع الطلاق) بها (رجعيا) مطلقا لأن الرجعة لازمة للطلاق مالم يكن على مال ، وثالثا فى حق الحرّة أوثانيا فى حق الأمة وليست مطلقا كذلك بل بعضها ، وقديناقش فيه بأنا لا نسلم أن الرجعة لازمة للطلاق مطلقا بل لصريحه غير أن اطلاق قوله تعالى ـ الطلاق مرتان ـ يؤيد ماذكره المصنف .

# مسائل الحروف

(قيل) وقائله صدر الشريعة وغيره (جرى فيها) أى الحروف (الاستعارة تبعا كالمشتق) أى كما جرى الاستعارة فى المشتقات تبعا حال كون المشتق (فعلا ووصفا بتبعية اعتبار التشبيه فى المصدر لاعتبار التشبيه) تعليل لجريان الاستعارة فى الحروف تبعا (أوّلا فى متعلق معناه) أى الحرف (الجزئى) صفة كاشفة لمعناه : إذ كل حرف موضوع بازاء نسبة جزئية غير ملحوظة قصدا بل آلة الملاحظة غيره (وهو) أى متعلق معناه (كليه) أى المفهوم الكلى الذى هو المعنى الجزئى فى جزئى من جزئياته ، مثلا كلمة من موضوعة بازاء الابتداء الخاص من حيث انه آلة لملاحظة السير مثلا ، وهو جزئى للابتداء المطلق الموضوع له لفظ الابتداء من حيث انه مستقلّ بالمفهومية غير مقصود بالتبع كما فى المعنى الحرفى (على ماتحقق) فى موضعه (فيستعمل) لفظ الحرف (فى جزئىّ المشبه) إذ قد عرفت أن التشبيه وقع ابتداء فى الكل : فالمشبه والمشبه به كليان لامحالة ، والجزئى المستعمل فيه الحرف من جزئيات المشبه كما شبه ترتب العداوة والبغضاء على الالتقاط بترتب العلة الغائية على المعلول ، فاستعمل اللام الموضوعة بخصوصيات الترتب العلىّ فى جزئيات ترتب العداوة على الالتقاط ، وهو خصوصيتها ترتب عداوة موسى عليه السلام على خصوص التقاط آل فرعون (وهذا) الكلام (لايفيد وقوع) المجاز (المرسل فيها) أى فى الحروف (ثم لايوجب) هذا الكلام (البحث عن خصوصياتها) أى الحروف (فى الأصول لكن العادة) جرت بالبحث عن بعض أحوالها (تتميما للفائدة) للاحتياج اليها فى بعض المسائل الفقهية ، وذكرت عقيب مباحث الحقيقة والمجاز لانقسامها اليهما (وهى) أى الحروف (أقسام) منها :

# حروف العطف

( الواو للجمع فقط ) أى بلا شرط ترتيب ولامعية (ففى المفرد) أى فالعطف بها فى المفرد اسما كان أو فعلا حال كونه (معمولا) لعامل (فى حكم المعطوف عليه من الفاعلية والمفعولية والحالية) الى غير ذلك من أحكام المعمولات (وعاملا) فى حكم المعطوف عليه (فى مسنديته كضرب وأكرم وفى جمل لها محل) من الاعراب (كالأول) أى كالعطف بها فى المفرد (وفى مقابلها) أى فى الجمل التى لامحلّ لها من الاعراب (لجمع مضمونها) أى تلك الجمل (فى التحقق) أى يفيد العطف فى الجمل مشاركة تلك الجمل فى أصل تحقق المضمون من غير تعرّض للاقتران بحسب الزمان أو التعقيب بمهلة وغير مهلة كما فى المفرد (و) مسئلة (هل يجمع) العطف المذكور الجمل (فى متعلقاتها) بأن يشارك المعطوفة المعطوف عليها فيما يتعلق بها (يأتى) فى المسئلة التى بعد هذه * (وقيل) الواو (للترتيب ، ونسب لأبى حنيفة) والشافعى أيضا (كما نسب اليهما) أى أبى يوسف ومحمد ، ومالك أيضا (المعية) أى كونها للمعية ، وإنما نسب اليه (لقوله فى : ان دخلت) الدار (فطالق وطالق وطالق لغير المدخولة تبين بواحدة) مقول قوله (وعندهما تبين (بثلاث) فلولا أنه جعلها للترتيب لما أبانها بالأولى : بل الثلاث لوقوعها معا عند عدم الترتيب ، وفيه أن عدم كونها للترتيب لا يستلزم كونها للمعية لجواز أن تكون لمطلق الجمع ، فلا يلزم وقوعها معا اذا سبق تحقق الأولى عند وجود الشرط على طبق سبقها عند التعليق يستلزم تحقق حكمها ، و بمجرد التحقيق تبين أن لاعدّة لغير المدخولة ، وأما دلالة حكمهما بالبينونة بالثلاث على كونها للمعية فلأنهما لو لم يجعلاها للمعية لما حكما بالثلاث لما ذكر ، وفيه أيضا نظر لما سيظهر وجهه من قوله (وليس) كلا القولين بناء على ذلك (بل لأن موجبه) أى العطف (عنده) أى أبى حنيفة (تعلق المتأخر) أى المعطوف بما تعلق به المعطوف عليه (بواسطة المقدّم) أى المعطوف عليه (فينزلن) أى الطلقات الثلاث (كذلك) أى على طبق ترتيب التعلق مرتبا (فيسبق) الطلاق (الأول) بما ذكر (فيبطل محليتها) أى غير المدخولة فلا يكون ما بعده محلا يتعلق به (وقالا بعد ما اشتركت) المعطوفات (فى التعلق و إن) كان اشتراكها (بواسطة) أى بواسطة المعطوف عليه (تنزل) كلها (دفعة لأن نزول كل) منها (حكم الشرط) وحكم الشرط لازمه فلا يتأخر عن ملزومه فى التحقق شرعا ، وإن تأخر ذكرا ، واذا كان كل منهما كماله ، وقد تقرّر أن حكم الشىء لاينفصل عنه (فتقترن أحكامه) بالضرورة (كما فى تعدّد الشرط) نحو إن دخلت فأنت طالق ، و إن دخلت فأنت طالق : فان تعلق الطلاق الثانى بالشرط بعد تعلق

الأوّل به ، ثم اذا وجد الشرط بأن دخلت مرّة يقع ثنتان معا (ودفع هذا) القياس (بالفرق) بين الملحق والملحق به (بانتفاء الواسطة) فيما بين الطلاق والدخول فى تعدّد الشرط : إذ ليس تعلق الطلاق بالشرط فى الثانى بواسطة تعلقه به فى الشرط الأوّل وان كان بعده فى الذكر بخلاف الطلاق الثانى فى : ان دخلت الدار فأنت طالق وطالق فانه لم يتعلق بالشرط إلا بواسطة الأوّل ، وعطفه عليه (لا يضر) فى المطلوب خبر المبتدأ (إذ يكفى) لهما فى إثبات النزول دفعة (ماسواه) أى هذا القياس من نزول كل منهما حكما للشرط ولزوم اقتران أحكامه (وفيه) أى فى الجواب لهما عن دليله (ترديد آخر) فى الواسطة (ذكرناه فى الفقه) . قال فى شرح الهداية وقولهما أرجح قوله تعلق بواسطة تعلق الأوّل ، ان أريد أنه علة تعلقه فممنوع : بل علته جمع الواو اياه الى الشرط ، وان أريد كونه سابق التعلق سلمناه ، ولا يفيد كالأيمان المتعاقبة ، ولو سلم أن تعلق الأوّل علة لتعلق الثانى لم يلزم كون نزوله علة لنزوله : اذ لا تلازم لجاز كونه علة لتعلقه فيقدّم فى التعلق وليس نزوله علة لنزوله * (لنا) فى أن الواو للجمع فقط (النقل عن أئمة اللغة ، وتكرر من سيبويه كثيرا) ذكره فى سبعة عشر موضعا من كتابه (ونقل إجماع أهل البلدين عليه) البصرة والكوفة ، كذا نقله الصيرفى والسهيلى والفارسى الا أنهم نوقشوا فيه بأن جماعة منهم ثعلب وغلامه وقطرب وهشام على أنها للترتيب : كذا ذكره الشارح * (وأما الاستدلال) للمختار (بلزوم التناقض) على تقدير الترتيب (فى تقدّم السجود على قول حطة) كما فى سورة البقرة (وقلبه) أى تقدّم حطة على السجود كما فى سورة الأعراف (مع الاتحاد) أى اتحاد القصة لأن وجوب دخول الباب سجدا مقدّما على القول ومؤخرا عنه فى حادثة واحدة يستلزم التناقض (وامتناع تقاتل زيد وعمرو) أى ويلزم امتناعه اذ لا يتصوّر فى فعل يقتضى مفهومه معية ما بعده من المعطوف عليه والمعطوف الترتيب (و) يلزم امتناع (جاء زيد وعمرو قبله) للتناقض فان الواو تقتضى الترتيب المستلزم لبعدية عمرو ، ولفظة قبله عكسه (و) بلزوم (التكرار) فى (بعده) فى جاءنى زيد وعمرو بعده (فمدفوع بجواز التجوّز بها) أى بالواو باستعمالها (فى الجمع) المطلق (فصحت) للجمع (فى الخصوصيات) أى فى هذه الصور المخصوصة (و) الاستدلال للمختار (بلزوم صحة دخولها فى الجزاء) بأنها لو كانت للترتيب لزم صحة دخولها على جزاء الشرط الرابطة به على سبيل الترتيب عليه (كالفاء) ولا شك فى عدم صحة ان جاء زيد وأكرمه وصحة فأكرمه فهو مدفوع (بمنع الملازمة كثم) أى لا نسلم أنها لو كانت للترتيب لصح دخولها على الجزاء فانه منقوض بثم فانها للترتيب اتفاقا ، ولا يجوز دخولها على الجزاء اتفاقا ،

وقد يقال ثم لاتصلح سندا للمنع لأنها تدل على الترتيب مع المهلة ، والجزاء مرتب على الشرط بلا مهلة (و) الاستدلال للمختار (بحسن الاستفسار) أى بأنها لو كانت للترتيب لما حسن من السامع أن يستفسر المتكلم (عن المتقدم) والمتأخر فى نحو : جاء زيد وعمرو لكونهما مفهومين من الواو فهو مدفوع (بأنه) أى حسن الاستفسار (لدفع وهم التجوز بها) لمطلق الجمع ، (و) الاستدلال للمختار (بأنه) أى مطلق الجمع معنى (مقصود) للمتكلم (فاستدعى) لفظا (مفيدا) له كيلا يقصر الألفاظ عن المعانى (ولم يستعمل فيه) أى فى المعنى المذكور (الا الواو) فتعين وضعه له فلا يكون للترتيب ، والا يلزم الاشتراك ، وهو خلاف الأصل ، فهو مدفوع (بأن المجاز كاف فى ذلك) أى فى افادته فيكفى أن يكون الواو مجازا فى الجمع المطلق ، ولا يلزم أن يكون موضوعا له * ولا يخفى أن الأولى أن يكون له لفظ موضوع (والنقض بالترتيب للبينونة بواحدة فى قوله لغير المدخولة طالق وطالق وطالق) أى نقض دليل كونها لمطلق الجمع بما استدل به على كونها للترتيب بأن يقال : انها لو كانت لمطلق الجمع لما بانت بواحدة ، بل بالثلاث فيما إذا قال لغير المدخولة : أنت طالق إلى آخره (كما) تبين بواحدة فيما إذا أتى (بالفاء وثم) مكان الواو فى المثال المذكور (مدفوع بأنه) أى وقوع الواحدة لاغير ليس لكونها للترتيب بل (لفوات المحلية) بوقوع الأولى (قبل الثانية : إذ لاتوقف) للأولى على ذكر الثانية لعدم موجب التوقف ، إذ أنت طالق تنجيز ليس فى آخره مايغيره من شرط أو غيره فينزل بها الأولى فى المحل قبل التلفظ بالثانية ولا تبقى المحلية للباقى لعدم العدة (بخلاف مالو تعلقت بمتأخر) أى بشرط متأخر كأنت طالق وطالق وطالق ان دخلت فانه يقع الثلاث حينئذ اتفاقا لتوقف الكل على آخر الكلام فتعلقت دفعة ونزلت دفعة * (وما عن محمد) فى صورة التنجيز من قوله (إنما يقع) الطلاق (عند الفراغ من الأخير محمول على العلم به) أى بوقوع الطلاق ، لاعلى نفسه ، وانما تأخر العلم الى ذلك (لتجويز إلحاق المغير) من شرط أو نحوه به (والا) أى وان لم يحمل عليه ، وحمل على عدم وقوع الطلاق الى أن يفرغ من الأخير (لم تفت المحلية) بالأول (فيقع الكل) لوجود المحلية حال التكلم بالباقى (ولأنه) أى تأخير حكم الأول الى الفراغ من الأخير (قول بلا دليل و) النقض لكونها لمطلق الجمع بأنها تفيد الترتيب (ببطلان نكاح الثانية) أى بدليل بطلان نكاح الأمة الثانية (فى قوله) أى المولى لأمته (هذه حرة وهذه) حرة (عند بلوغه تزويج فضولى أمتيه من واحد) كما لو أعتقهما بكلامين منفصلين : إذ لو لم تفد الترتيب لما بطل نكاح واحدة منهما كما لو أعتقهما معا فانه حينئذ لايبطل شىء من العقدين الموقوفين أيضا مدفوع بأنه ليس بطلان الثانية بكونها للترتيب بل

(بتعذّر توقفه) أى نكاح الثانية (إذ لا يقبل) نكاح الثانية (الاجازة لامتناع) نكاح (الأمة على الحرّة) وهذا بناء على أن اعتاق المولى عند بلوغ تزويج الفضولى اجازة بها يصح نكاح الأمة إذ لولم يتمّ بها نكاح الأولى وتنتقل الاجازة من المولى إليها وإلى وليها لما بطل نكاح الثانية لجواز أن لا تتحقق الاجازة فى الأولى فلا يلزم نكاح الأمة على الحرّة ان قلنا بقبول نكاح الثانية الاجازة، وما ذكره الشارح فى تعليل عدم قبوله الاجازة من أن النكاح الموقوف معتبر بابتداء النكاح وليست الأمة متضمنة الى الحرّة بمحلّ الابتدائية : فكذا لتوقفه فغير موجه إذ لو سلم عدم جواز تزويج الأمة مع الحرّة كان ذلك إلحاقا لصورة المعينة بصورة تزويج الأمة بعد الحرّة فصار كأنه كان تحته حرّة فتزوّج بأمة * وأما إذا ضم فضولى أمة مع حرّة لواحد فقبل أن يتم نكاح الحرّة لاوجه لبطلان نكاح الأمة لجواز أن لا يتمّ نكاح الحرّة أو يتمّ نكاح الأمة قبل تمام نكاح الحرّة (و) النقض لكونها لمطلق الجمع (بالمعية) أى بكونها لو كانت له لما أفادت المعية، وقد أفادت (لبطلان انكاحه) أى الفضولى (أختين فى عقدين من واحد فقال) الزوج (أجزت فلانة وفلانة) أى نكاح فلانة ونكاح فلانة كما لو قال أجزت نكاحهما، وقيد بعقدين لأن تزويجهما فى عقد واحد لا ينفذ بحال (ولعتق ثلث كل من الأعبد الثلاثة إذا قال : من مات أبوه عنهم) أى الأعبد الثلاثة (فقط) أى لم يترك غيرهم شيئا وهم متساوون فى القيمة ولا وارث غيره، ومقول قوله (أعتق) أبى (فى مرضه هذا وهذا وهذا متصلا) بعضه ببعض بالواو فلو لم يكن للمعية والمقارنة لعتق كل الأوّل ونصف الثانى وثلث الثالث كما لو أقرّ به متفرّقا بأن قال : أعتق هذا وسكت، ثم قال لآخر : أعتق هذا وسكت، ثم قال : أعتق هذا لأنه لما أقرّ باعتاق الأوّل وهو ثلث المال عتق من غير سعاية لعدم المزاحم، ثم لما أقرّ باعتاق الثانى فقد زعم أنه بين الأوّل والثانى نصفين فيصدّق فى حق الثانى لا فى حق الأوّل، لأن المعين تعين بشرط الوصل ولم يوجد، ثم لما أقرّ للثالث فقد زعم أنه بينهم أثلاثا فيصدق فى حق الثالث لا الأوّلين لما ذكرنا أيضا مدفوع (بأنه) أى كلا من بطلان نكاح الثانية وعتق ثلث كل من الاعبد (للتوقف) لصدر الكلام على آخره (لمغيره) أى الصدر (من صحة إلى فساد) يعنى اذا كان فى آخر الكلام ما يغير حكم الأوّل بسبب اجتماعه معه بعطف أو بغيره يتأخر حكم الصدر الى أن يتمّ، ثم أشار الى تعيين منشأ التغيير بقوله (بالضمّ) أى بضمّ إحدى الأختين إلى الأخرى فى الاجازة (فى الأوّل) أى فى نكاح الأختين (ومن كمال العتق الى تجزّ) للعتق (عنده) أى أبى حنيفة : إذ العتق يتجزأ عنده خلافا لهما (ومن براءة) لذمّته (إلى شغل) لها (عند الكلّ) أبى حنيفة وصاحبيه فانهم

متفقون على أنه يجب عليه أن يسعى فى ثلثى قيمته غير أنه رقيق فى الأحكام عنده كالمكاتب إلا أنه لايردّ الى الرق بالعجز ، وعندهما كالحرّ المديون ( بخلاف النقضين الأوّلين ) أى النقض بالبينونة بواحدة فى تنجيز الطلاق بطالق وطالق وطالق ، والنقض ببطلان نكاح الأمة الثانية فى هذه حرّة وهذه ( لأن الضم ) لما بعد الواو الى ماقبله فيهما ( لا يغير ماقبله ) يعنى الطلاق والعتاق ( من الوقوع ) التنجيزى إلى عدمه فلا يتوقف شىء منهما على مابعده * ( ولقائل أن يقول : الضم المفسد لهما ) أى لنكاح الأختين هو الضم ( الدفعى كتزوّجتهما وأجزتهما ) أى نكاحى الأختين لأنه جمع بينهما (لا) الضم (المرتب لفظا لأنه ) أى افسادهما فيه ( فرع التوقف) أى توقف الأوّل على الآخر فى افادته الحكم (ولا موجب له) أى لتوقفه عليه (فيصح لأولى) أى نكاحها (دون الثانية كما لوكان) الضم (بمفصول) أى بكلام متأخر عن الأوّل بزمان * استدل ( المرتبون) بقوله تعالى ـ ياأيها الذين آمنوا (اركعوا واسجدوا) فانه فهم منه تأخر السجود فلولا أن الواو للترتيب لم يتعين فكانت حقيقة فيه لأن الأصل عدم المجاز (وسؤالهم ) أى الصحابة رضى الله عنهم ( لما نزل: ان الصفا والمروة ، بم نبدأ) ؟ عطف بيان لسؤالهم ، ولولا أنها للترتيب لما سألوه ، ولما قال « ابدءوا بما بدأ الله به » . ولما وجب الابتداء به ، إذ لا موجب له غيره (وانكارهم) أى الصحابة (على ابن عباس تقديم العمرة) على الحج (مع وأتموا الحج) والعمرة لله ، فلولا أنهم فهموا الترتيب لم ينكروا عليه ، وهم أهل اللسان ( و بقوله صلى الله عليه وسلم بئس الخطيب أنت لقائل : ومن يعصهما ) أى الله ورسوله فقد غوى (هلا قلت ومن يعص الله ورسوله) فلو لم يكن للترتيب لما فرق بين العبارتين بالانكار : اذ لافرق بينهما الابالواو الدالةعلى الترتيب كما أفاد بقوله (ولافرق الا بالترتيب و بأن الظاهر أن الترتيب اللفظى للترتيب الوجودى * والجواب عن الأوّل ) أى اركعوا واسجدوا ( بأنه ) أى الترتيب بينهما (من) قوله صلى الله عليه وسلم : صلوا ( كما رأيتمونى) أصلى ، رواه البخارى ، فان ظاهره وجوب جميع خصوصيات صلاته ، غيرأنه خص منه مادلّ على عدم وجوبه دليل * (وعن الثانى) أى عن سؤالهم : بم يبدءون ؟ (بالقلب) أى دليلكم يقلب عليكم فيستدلّ به على نقيض مدّعاكم : وهو أن يقال (لو) كان (للترتيب لما سألوا ) ذلك لفهمهم اياه منه إذ هم أهل اللسان ( فالظاهر أنها للجمع ، والسؤال لتجويز ارادة البداءة بمعين) منهما وعدم التخيير بين أن يبدأ من الصفا والمروة ( والتحقيق سقوطه ) أى الاستدلال بها لشىء من الجانبين (لأن العطف فيها) أى فى الآية (إنما يضم ) أى المعطوف الى المعطوف عليه ( فى الشعائر ) فى كونهما شعائر الله (ولاترتيب فيها ) أى فى الشعائر ، ولوفرض كون الواو للترتيب فانه يجب فى خصوص المقام العدول عن

الترتيب وارادة مطلق الجمع (فسؤالهم) إنما هو (عما) أى عن ترتيب (لم يفد بلفظه) أى لم يصلح لأن يفاد بلفظ الواو المذكور فى الآية لما عرفت (بل) عما أفيد (بغيره) أى بغيرلفظ الواو . وقال الشارح : وهوالتطوّف بينهما ولايظهر وجهه ، اذ التطوّف يصلح لأن يكون منشأ للسؤال لامفيدا للترتيب ، فالمراد بغيره مادلّ على الترتيب من السنة * (وأجاب هو) ﷺ بقوله (ابدءوا بما بدأ الله) به» ، ولم يقل بما أمر الله أن يبدأ به بموجب العطف * (وعن الثالث) أى عن انكارهم على ابن عباس تقديم العمرة (أنه) أى انكارهم (لتعيينه) تقديمها عليه (والواو للأعمّ منه) أى من الذى عين وهو مطلق الجمع *(وعن الرابع) أى انكاره ﷺ على الخطيب (بأنه ترك الأدب لقلة معرفته) بالله تعالى ، أو بما يتعلق بالخطابة ، لأن فى الافراد بالذكر تعظيما جليلا (بخلاف مثله) أى مثل هذا التعبير : أى الجمع بينهما فى التعبير عنهما بضمير المثنى (منه ﷺ) كما فى الصحيحين «لايؤمن أحدكم حتى يكون الله ورسوله أحب إليه مماسواهما» فانه أعلم الخلق بالله ، و بما يتعلق بالخطابة فلايكون ذلك منه اخلالا بالتعظيم أو البلاغة ، بل رعاية لنكتة بليغة ، ولا ترتب بين المعصيتين حتى يؤاخذ بترك افادته ، لأن عصيان كل منهما عصيان للآخر * (وعن الخامس) وهو أن الترتيب اللفظى للترتيب الوجودى (بالمنع) اذ لانسلم أن الترتيب اللفظى كذلك (والنقض برأيت زيدا رأيت عمرا) فانه لاخلاف فى صحته مع تقدّم رؤية عمرو ، وقد قال تعالى ــ يوحى اليك والى الذين من قبلك ــ (ولو سلم) أن الترتيب اللفظى للترتيب الوجودى (فغير محلّ النزاع) لأن النزاع انما هو فى المذكور بعد الواو بالنسبة الى ماقبلها باعتبار دلالة الواو لا باعتبار الترتيب اللفظى .

## مسئلة

الواو (اذا عطفت جملة تامة) أى غير مفتقرة الى مايتمّ به وسيظهر لك فائدة القيد فى الناقصة (على) جملة (أخرى لامحلّ لها) من الاعراب (شركت) بينهما (فى مجرد الثبوت) والتحقق لاستقلالها بالحكم . ومن ثمة سماها بعضهم واو الاستئناف والابتداء نحو ــ واتقوا الله و يعلمكم الله ــ (واحتمال كونه) أى التشريك فى الثبوت مستفادا (من جوهرهما) أى الجملتين من غير حاجة الى الواو (يبطله ظهور احتمال الاضراب مع عدمها) أى الواو : يعنى لوكان التشريك مستفادا من جوهر الجملتين من غير حاجة الى الواو يبطله ظهور احتمال الاضراب مع عدمها : أى الواو ، يعنى لوكان للتشريك لكان فى قام زيد قام عمرو احتمال الاضراب عن تحقق مضمون قيام زيد الى تحقق قيام عمرو ظاهرا ، لأنه يلزم على تقدير افادة

جوهرهما التشريك مع ظهوره المستلزم لعدم التشريك التناقض (و)يبطله أيضا (انتفاؤه) أى انتفاء احتمال الاضراب (معها) أى الواو ، فانّ قام زيد وقام عمرو لايحتمل الاضراب عن الاخبار الأوّل الى الاخبار الثانى اذ به يظهرأن احتمال الاضراب ليس من الجوهر ، لأن مابالذات لايزول بالغير ، واذا لم يكن احتمال الاضراب من الجوهر لم يكن التشريك أيضا منه لتساويهما فى الظهور فتدبر ، ولك أن تجعل المجموع دليلا واحدا * وحاصله دوران التشريك والاضراب على الواو وجودا وعدما (فلذا) أى فلكون العطف المذكور يشرك فى مجرد الثبوت (وقعت واحدة فى هذه طالق ثلاثا وهذه طالق) على المشار اليها ثانيا (و) اذا عطفت جملة تامة على (مالها) محل من الاعراب (شركت المعطوفة) مع المعطوف عليها (فى موقعها ان) كان المعطوف عليها (خبرا) فى موضع (أوجزاء) للشرط فى موضع آخر (فخبر) أى فالمعطوف خبر فى الأوّل (وجزاء) فى الثانى نقل الشارح عن المصنف أن هذا يفيدأن جملة الجزاء قد يكون لها محلّ ، وبه قال طائفة من المحققين ، وهوما اذا كانت بعد الفاء واذاجوابا لشرط جازم ، ثم لما بين حكم الجملة المعطوفة على الجملة التى لها محل من الاعراب خبرا كانت أوجزاء أراد أن يبين حكم جملة عطفت على مالا محلّ لها من الاعراب ، لكن لها موقع من حيث وقوعها مرتبطة بجملة أولى لكونهما شرطا وجزاء فقال (وكذا ما) أى الجملة التى (لها موقع من غير الابتدائية) بيان للموصول : أى الجملة الابتدائية لا يكون لها موقع كذلك (مما ليس لها محل) من الأعراب بيان آخر له لئلا يتوهم التكرار ، فعلم أن ماذكر فى صدر البحث أريد به ماليس لها موقع كذا ، كما هو المتبادر منه ، وللشارح فى حل هذا المحل كلام لا يصلح الا لأن يطوى (كأن دخلت) الدار (فأنت طالق وعبدى حرّ) فان لقوله أنت طالق موقعا باعتبار ارتباطه بالجملة الشرطية ، والواو شرك قوله عبدى حرّ معها فى موقعها الذى هو الجزائية (فيتعلق) عبدى حرّ أيضا بدخول الدار (الا بصارف) استثناء من قوله وكذا : أى شركت فى جميع الأحوال الاحال كونها متلبسة بمادل على عدم التشريك فى الموقع ، أومن قوله فيتعلق نحو ان دخلت فأنت طالق (وضرتك طالق) لأن طلاق الضرة لا يصلح لأن يكون باعثا لعدم الدخول بل بشارة لها ، والبشارة انما تتحقق بالتنجيز (فعلى الشرطية) أى فهى معطوفة على الجملة الشرطية برمتها ، لاعلى الجزئية * فان قلت اذن يلزم عطف الانشاء على الاخبار * قلت المعطوفة اخبار صورة على أن المعطوف عليها انشاء للتعليق (فيتنجز) طلاق الضرة لأنه غير معلق (ومنه) أى مما صرفه الصارف عن كونه معطوفا على الجزائية مع قربها الى الشرطية (وأولئك هم الفاسقون بعد ولاتقبلوا بناء على) المذهب (الأوجه من عدم)

جواز (عطف الاخبار على الانشاء) فانه لازم على تقدير عطف ــ أولئك هم الفاسقون ــ على لاتقبلوا أوفاجلدوا (و) بناء على (مفارقة) الجلتين (الأولين) المذكورتين اضافة الى المفعول : يعنى أن المعطوفة فارقتهما و بعدت عنهما (بعدم مخاطبة الأئمة) أى بسبب أنها ماخوطب بمضمونها الحكام بخلافهما اذا خوطبوا بمضمونهما ، ثم لما كان فى الآية احتمال آخر وهوأن يكون الجزاء الأولى منهما فقط ويكون قوله ــ ولا تقبلوا ــ ابتدائية فيعطف عليه قوله ــ وأولئك هم الفاسقون ــ على التأويل كما فى قوله تعالى ــ و بشر الذين ــ وكان ذلك مفوّتا لرعاية الأنسب اللائق بالحكمة جعل دليل ماذهب اليه الحنفية ماذكر مع رعاية الأنسب فقال (مع الأنسبية من ايقاع الجزاء على الفاعل ، أعنى اللسان) فان ردّ الشهادة حدّ فى اللسان الصادر منه جريمة القذف (كاليد فى القطع) أى كما أوقع جزاء السرقة على الفاعل : وهو اليد الا أنه ضم اليها الايلام الحسى تكميلا للزجر ، فان من الناس من لاينزجر بمجرد ردّ الشهادة (وأما اعتبار قيود) الجملة (الأولى فيها) أى فى الثانية المعطوف عليها (فالى القرائن) أى فهو مفوّض الى قرائن المقام (لا الواو وان) عطفت جملة (ناقصة وهى) الجملة (المفتقرة فى تمامها الى ما تمت به الأولى) بعينه (وهو) أى العطف المذكور (عطف المفرد) وهو لاينافى قوله وان ناقصة على مافسرنا ، إذ نسبة عطف المفرد يحصل مضمون الجملة كما أشار اليه بقوله (انتسب) المفرد المعطوف (الى عين ما انتسب اليه) المفرد (الأوّل) المعطوف عليه (بجهته) متعلق بانتسب الأوّل اشارة الى ما اعتبر فى التابع مطلقا فى قولهم : كل ثان باعراب سابقه من جهة واحدة ، وضمير جهته راجع الى المعطوف عليه ، ان كانت تلك الجهة الفاعلية مثلا ، فانتساب المعطوف أيضا على الفاعلية (ما أمكن) تقييد للانتساب الى المنتسب اليه باعتبار جميع قيوده مهما أمكن فيه استثناء لبعض القيود الذى دلّ الدليل على اختصاصه بالمعطوف عليه (فان دخلت فطالق وطالق وطالق تعلق) فيه طالق الثانى (به) أى بدخلت بعينه (لا بمثله كقولهما) أى كما قال ابو يوسف ومحمد من أنه تعلق بمثل ماتعلق به الأوّل ، وليس المراد بمثله دخولا آخر مغايرا بالذات لما تعلق به المعطوف عليه بل مغايرا بالاعتبار ، واليه أشار بقوله (فيتعدد الشرط) كما لو قال ان دخلت الدار فأنت طالق ، ثم بعد زمان قال : ان دخلت فأنت طالق فانه يقع الكل بدخول واحد اتفاقا غير أنه لما كان المعلق بالثانى غير المعلق بالأوّل صار المعلق به فى الثانى مغايرا للمعلق به فى الأوّل بالاعتبار كما قاله كذلك (وعلمت) فى المسئلة التى قبل هذه (أن لاضرر عليهما فى الاتحاد) أى فى اتحاد متعلق المعطوف والمعطوف عليه من اعتبار التغاير المذكور إذ مقصودهما وقوع الكلّ دفعة عند وجود الشرط وهو حاصل فيه لأنهما يجعلان إن دخلت طالق فطالق وطالق بمنزلة طالق

ثنتين ، والتفريق اللفظي لاأثرله لأنه فى حال التكلم بتعليق الطلاق لافى حال التطليق تنجيز إذ لا موجب للتوقف فى التنجيز فيقع بمجرّد التكلم بتعليق الطلاق لافى حال التعليق بالأوّل قبل التكلم بالثانى ولم يبق للمحلّ قابلية لوقوع الثانى : إذ المفروض كونها غير مدخولة ، وأما فى التعليق فالتعليق بمجرّد التكلم لايتصوّر لتوقفه على وجود الشرط ، والمتعلقات بشرط واحد على التعاقب يترك جملة عند وجوده كما لو حصل بأيمان يتحللها أزمنة على أنه ان أريد بكون تعلق الأوّل واسطة فى تعلق الثانى أنه علة له فممنوع : بل علته جمع الواو اياه إلى الشرط ، وان أريد كونه سابق التعلق سلمناه ، ولا يفيد كالأيمان المتعاقبة ، ولو سلم عليه تعلق الأوّل لم يلزم كون نزوله علة نزوله : إذ لاتلازم (وما تقدّم لهما) فى أوّل بحث الواو من التعليق المذكور المشبه بتعداد الشرط فى وقوع الكلّ جملة (تنظيره) أى مجرّد تنظير لاشتراكهما فيما ذكر (لااستدلال) بقياس الأجزئة المتعاطفة المتعاقبة فى الذكر على المتعاقبة فى تعليقات متعدّدة ليرد أنه قياس مع الفارق (لاستقلال ماسواه) أى ماسوى التعليق المذكور فى إثبات المقصود : يعنى به ماذكر من أن الاشتراك فى التعلق وان بواسطة يستلزم النزول دفعة ، لأن نزول كل حكم الشرط فتقترن أحكامه (فتفريع) ماذا قال (كلما حلفت) بطلاقك (فطالق) أى فأنت طالق (ثم) قال (إن دخلت فطالق وطالق على الاتحاد يمين ، و) على (التعدّد يمينان) فقوله كلما حلفت الخ كلام مفرّع ، وقوله على الاتحاد إلى هنا خبر ضمير راجع إلى قوله إن دخلت الخ : يعنى ان قلنا بأن المعطوف تعلق بعين ماتعلق به المعطوف عليه لابمثله كان قوله : ان دخلت الخ حلفا واحدا فيقع طلاق واحد * وان قلنا بالتعدّد بجعل متعلق الثانى مثل الأوّل كان القول المذكور يمينين (فتطلق ثنتين) كماذكر فى شرح البديع للهندى، تفريع (على غير خلافية) لما عرفت من أنه لاخلاف بينهما و بينه باعتبار اتحاد المتعلق وعدمه لعدم توقف مقصودهما وهو وقوع الكلّ جملة على التعدّد (بل) المراد بقول من فرّع وحدة اليمين على الاتحاد وتعدّدها على التعدّد أنه (لو فرض) خلاف بينه وبينهما فى ذلك (كان) التفريع (كذا) أى على هذا المنوال (والنقض) للضابطة المذكورة مع أن موجب الواو فى الناقصة انتساب الثانى إلى عين ماانتسب إليه الأوّل بجهته (بهذه طالق ثلاثا ، وهذه إذ طلقتا ثلاثا لاثنتين) تعليل للنقض : يعنى وقوع الثلاث على كل منهما خلاف مقتضى تلك الضابطة لأنها تقتضى وقوع ثنتين على كل واحدة ، وإليه أشار بقوله (بانقسام الثلاث عليهما) ليحصل لكلّ واحد ونصف ، ويكمل كل نصف (دفع) خبر المبتدأ (بظهور القصد إلى إيقاع الثلاث) على كل واحدة منهما (والمناقشة فيه) أى فى هذا القصد بأنه لو كان كذلك لقال وهذه طالق ثلاثا ،

ولم يقل وهذه لأنه يحتمل الانقسام المذكور (احتمال لايدفع الظهور) أى ظهور القصد المذكور (وفيما لا يمكن) فيه الانتساب إلى غيرما انتسب الأوّل إليه (يقدر المثل) وهو معطوف على قوله انتسب الخ بعد قوله وهو عطف المفرد (كجاء زيد وعمرو بناء على اعتبار شخص المجيء) لاستحالة اشتراكهما فى عرضى شخصى (وان كان العامل) وهو فعل المجيء (بكليه) أى باعتبار مفهومه الكلى (ينصبّ) من حيث الاسناد والعمل (عليهما) أى المعطوف عليه والمعطوف (معا لأن هذا) أى ماذكرنا من تقدير المثل إنما هو (تقدير حقيقة المعنى) أى بيان ماهو المتحقق فى نفس الأمر من الكلام: إذ الكلى من حيث هو كلى لايتحقق فى الخارج إلا فى ضرورة الشخصى فالمتحقق منه فى المعطوف عليه شخص آخر مثله (وعنه) أى عن اعتبار تعلق المعطوف بعين ماتعلق به المعطوف عليه فى المفرد لا بمثله * قلنا (فى قوله لفلان علىّ ألف، ولفلان انقسمت) الألف (عليهما) فيكون لكل خمسمائة (ونقل عن بعضهم أن عطفها) أى الواو الجملة (المستقلة) على غيرها (يشرك فى الحكم وبه) أى بسبب هذا التشريك (انتفت الزكاة فى مال الصبىّ كالصلاة) أى كما أن الصلاة منتفية عن الصبىّ (من) دلالة العطف فى (أقيموا الصلاة وآتوا الزكاة). قال الشارح بناء على أنه يجب أن يكون المخاطب بأحدهما عين المخاطب بالآخر، ولما لم يكن الصبىّ مخاطبا بأقيموا الصلاة لم يكن مخاطبا بآتوا الزكاة انتهى. ولم يبين مرادهم بالحكم الذى يشركهما العطف فان أريد به جميع الأحكام والأحوال ففساده ظاهر، وان أريد بعضها فى الجملة فلا يفيد، وان أريد به واحد من الأحكام الخمسة فالعطف لايقتضيه: اللهمّ إلا أن يراد فى الجملة الخبرية التحقق والحصول، وفى الانشائية الطلب * ولايخفى مافيه (ودفع) لزوم انتفاء الزكاة فى ماله لما ذكرنا بأن الصبىّ (خصّ من عموم الأوّل) أى أقيموا الصلاة (بالعقل) أى بالمخصص العقلى وهو ماأفاده بقوله (لأنها) أى الصلاة عبادة (بدنية) وهى موضوعة عن الصبىّ (بخلاف الزكاة) فانها عبادة مالية محضة (تتأدى بالنائب فلا موجب لتخصيصه) فيها.

## ﴿ تتمة ﴾

(تستعار) الواو (للحال) أى لربط الجملة الحالية بذى الحال إذ هى لمطلق الجمع وهو موجود فى المستعار له، وإليه أشار بقوله (بمصحح الجمع) أى يستعار للحال بسبب العلاقة المصححة التى هى وجود معناه الأصلى فيه حال كون هذا المصحح مشتملا (على مافيه) من الاشكال اذا أطلق الأعمّ على الأخصّ حقيقة على مامرّ، ولذا أضرب، فقال (بل هو) أى الجمع بين الحال وصاحبها (مما صدقاته) أى من أفراد مطلق الجمع (والعطف أكثر) أى استعمالها

فى العطف أكثر (فيلزم) العطف : أى حملها عليه (إلا بما) أى بدليل (لامردّ له) فعنده تحمل على غيره (فان أمكنا) أى العطف والحال بأن تصحّ ارادة كل منهما (ردّه) أى الحال (القاضى) فلا يصدّق من يقول أردت بها الحال لأنه يحكم بالظاهر ، وهو العطف (وصحّ) أن يراد بها الحال (بنيته) أى الحال أو المتكلم (ديانة فأدّ) أى فقول المولى لعبده أدّ إلى ألفا (وأنت حرّ ، و) الامام للحربى (انزل وأنت آمن تعذّر) العطف فيه (لكمال الانقطاع) بين ماقبل الواو وما بعده إنشاء واخبارا نظرا إلى الأصل ، فلايرد أن قوله أنت حرّ قصد به انشاء العتق (وللفهم) أى لفهم الحال من مثله ألبتة عرفا (فللحال على القلب) أى كن حرّا وأنت مؤدّ ، وكن آمنا وأنت نازل : أى أنت حرّ فى حالة الأداء ، وآمن فى حالة النزول (لأن الشرط الأداء والنزول) لا الحرية والأمان ، إذ المتكلم يتمكن من تعليق مايتمكن من تنجيزه وهو لايتمكن من تنجيز الأداء والنزول (وقيل) للحال (على الأصل) لاعلى القلب (فيفيد ثبوت الحرية مقارنا لمضمون العامل وهو) أى مضمونه (التأدية ، وبه) أى بما ذكر من إفادة ثبوتها مقارنا له (يحصل المقصود) من كون التحرير مشروطا بالأداء فاندفع ماقيل من لزوم الحرية ، والأمان قبل الأداء أو النزول ، لأن الحال قيد ، والقيد مقدّم على المقيد (ومقابله) أى مقابل تعذّر العطف وهو تعذّر الحال ، وتعين العطف قول ربّ المال للضارب (خذه) أى هذا النقد (واعمل فى البز) وهو الثياب . وقال محمد : هو فى عرف الكوفة ثياب الكتان والقطن دون الصوف والخزّ (تعين العطف للانشائية) أى لكون كل من المعطوف والمعطوف عليه جملة إنشائية ، والأصل هو العطف ، هذا مايفهم من كلام الشارح ، والوجه أن يقال معناه : ان قوله اعمل انشاء ، والانشاء لايقع حالا (ولأن الأخذ ليس حال العمل) أى لايقارنه فى الوجود : إذ العمل بعده فلا يكون للحال ، وان نوى (فلا تتقيد المضاربة) المذكورة (به) أى العمل فى البز : بل تكون مشهورة (وفى أنت طالق وأنت مريضة أومصلية يحتملهما) أى العطف والحال (اذ لامانع) فى شىء منهما (ولا معين) لواحد بخصوصة (فتنجز) الطلاق (قضاء) لانه الظاهر لاصالة العطف ، وكون حالة المرض والصلاة مظنة الشفقة والاكرام لا المفارقة والايلام ، والأصل فى التصرّف التنجيز والتعليق بعارض الشرط (وتعلق) بالمرض والصلاة (ديانة ان اراده) أى التعليق بهما لامكانه ، وفيه تخفيف عليه * (واختلف فيها) أى الواو (من طلقنى ولك ألف فعندهما) أى الامامين الواو مستعارة (للحال) فيجب له عليها الألف إذا طاقها (للتعذّر) أى لتعذّر العطف (بالانقطاع) لانشائية الأولى واخبارية الثانية (وفهم المعاوضة) إذ مثلها فى العرف يقصد

به الخلع وهو معاوضة من جانبها ، ولذا صحّ رجوعها قبل ايقاعه ، فالمعنى طلقنى فى حال يكون لك علىّ ألف عوضا من الطلاق الموجب لسلامة نفسى لى ، فاذا قال طلقت وجب عليها الألف (أومستعارة للإلصاق) الذى هو معنى الباء بدلالة المعاوضة لأنه لايعطف أحد العوضين على الآخر ، و إنما استعيرت له (للجمع) أى للتناسب بينهما فى الجمع فان كلا منهما يدلّ على الجمع (وعنده) الواو (للعطف) ولا يلزم عطف الاخبار على الانشاء لأن قولها : لك ألف انشاء الالتزام (تقديما للحقيقة فلا شيء له) إذا طلقها (وصارف المعاوضة غير لازم فيه) أى فى الطلاق (بل عارض) لندرة عروض التزام المال فى الطلاق والبضع غير متقوّم حالة الخروج ، والعارض لايعارض الأصلى (ولذا) أى لعروضه (لزم) الطلاق معلقا (فى جانبه) أى الزوج فصار يمينا إذا قال طلقتك على ألف : إذ لو لم يكن عروضه وكان لازما لكان معاوضة والرجوع فى المعاوضة بعد الايجاب قبل القبول جائز ، ثم فرّع على اللزوم فقال (فلا يملك) الزوج (الرجوع قبل قبولها) الألف (بخلاف الاجارة) أى بخلاف ما إذا قال مثل : طلقنى ولك ألف فى عقد الاجارة وهو (احمله ولك درهم) لأن التزام المال فيها أصلى ، لأن الاجارة بيع المنافع بعوض فتحمل الواو بدلالة صارف المعاوضة على الباء فكأنه قال احمله بدرهم * (والأوجه) فى طلقنى ولك ألف (الاستئناف) فى قولها ولك ألف على أن يكون (عدة) منها ، والوعد لايلزم (أو غيره) أى غير وعد بأن تريد لك ألف فى بيتك يقدر على تحصيل غيرى ونحو ذلك (للانقطاع) الموجب ترك العطف (فلم يلزم الحال) عند عدم إرادة العطف (لجواز) إرادة معنى (مجازى آخر ترجح) لذلك المجازى على إرادة الحال (بالأصل براءة الذمّة) عطف بيان للأصل (وعدم إلزام المال بلا معين) لالزامه : يعنى أن الأصل هو البراءة و إلزام المال الموجب شغل الذمّة خلاف الأصل لايصار إليه إلا بدليل يعينه .

## مسئلة

(الفاء للترتيب بلا مهملة فدخلت فى الأجزئة) لتعقبها الشروط بلا مهلة (فبانت غير الملموسة) أى غير المدخول بها (بواحدة فى أنت طالق فطالق) لزوال المحلية لما بعدالفاء بسبب وقوع ماقبلها (و) دخلت فى (المعلولات) لأنها تتعقب عليتها بلاتراخ (كجاء الشتاء فتأهب) أى هى ماتحتاج اليه فيه محمولا (على التجوّز بجاء عن قرب فان قربه علة التأهب له) يعنى أن قرينة السياق والمقام دلت على أن الفاء داخلة على المعلول والتأهب ليس بمعلول

حقيقة للشتاء بل قربه (وقوله ﷺ) «لن يجزى ولد والده الا أن يجده مملوكا» (فيشتريه فيعتقه) رواه مسلم (لأن العتق معلول معلوله) أى الشراء إذ الشراء علة للملك، والملك علة للعتق، واليه أشار بقوله أى فيشتريه (فيعتق بسبب شرائه) انما فسره به لئلا يحمل على ظاهره: وهو أنه بعد مايشتريه يعتقه قصدا مثل مايعتق غير القريب فانه حينئذ لا يكون العتق الا بسبب الاعتاق لا الشراء، وقد علم بذلك أن هذا المعلول بالواسطة مغاير بالذات بالنسبة الى العلة (فليس) هذا المثال (من) قبيل (اتحاد العلة والمعلول فى الوجود) كما زعم البعض من أن الشراء والعتق شيء واحد فى الخارج وان تغايرا بحسب المفهوم (ولا) من (نحو: سقاه فأرواه) كما ذكره صدر الشريعة: إذ الارواء يترتب على السقى بلا واسطة، والعتق انما يترتب على الشراء بواسطة الملك (فلذلك) أى لكون الفاء لترتيب مابعدها على ماقبلها (تضمن القبول) للبيع (قوله فهو حرّ) حال كونه (جواب) من قال (بعتكه بألف) لأن ترتيب الحرية على هذا القول لايتصوّر الا بقبول البيع الموجب للملك المصحح للاعتاق فصار كأنه قال: قبلت فهو حرّ (لاهو حرّ) أى لايتضمن هو حرّ القبول بعدقوله بعتكه بألف لعدم مايدلّ على ماقبله (بل هو ردّ للايجاب) وهو قوله بعتكه الخ ومعناه كيف تبيعه وهو حرّ (و) كذلك (ضمن الخياط) الثوب اذا (قال له) مالكه (أيكفينى قميصا قال) الخياط (نعم قال) مالكه (فاقطعه فقطعه فلم يكفه) لأن الفاء دلت على أن الأمر بالقطع مرتب على الكفاية مشروط بها (لافى اقطعه فلم يكفه) أى لا يضمن الخياط فيما اذا قال صاحب الثوب اقطعه بدل فاقطعه والمسئلة بحالها لعدم مايدل على كون الأمر بالقطع مشروطا بالكفاية (وتدخل) الفاء (العلل) حال كونها (خلاف الأصل) لعدم ترتب العلة على المعلول وتحقق العكس دخولا (كثيرا لدوامها) أى لكون العلل موجودة بعد وجود المعلول مدّة مديدة (فتأخر) العلة عن المعلول (فى البقاء) فبهذا الاعتبار تدخل الفاء عليها (أو باعتبار أنها) أى العلة (معلولة فى الخارج) أى فى خارج الذهن (للمعلول) وهذا اذا كان مدخول الفاء علة غائية لما قبلها فانه بحسب الوجود الذهنى مقدّم على المعلول فان تعقل الربح مقدّم على تحقق التجارة فى الخارج وتحقق الربح مؤخر عن تحقق التجارة فى الخارج (ومن الأوّل لا الثانى أبشر فقد أتاك الغوث) قال الشارح أى من دخولها على العلة المتأخرة فى البقاء، لامن دخولها على المعلول فى الخارج، فان الغوث باق بعد الابشار كذا قالوا، وفيه تأمل انتهى. انما جعل هذا المثال مما دخلت على العلة نظرا إلى الظاهر، اذ اتيان الغوث علة للبشارة لا العكس. وقد يقال ان قوله أبشر علة للاخبار بمضمون قد أتاك الغوث، لأنه يدلّ اجمالا على موجب السرور، وبه يحصل قلق واضطراب لاينـدفع

الا بذكر المبشر به ، فالمراد بالأوّل دخولها فى المعلولات . وبالثانى دخولها فى العلل ، لايقال قد دخلت فيما هو علة فى نفس الأمر ، فكيف ينفى ، لأن النفى باعتبارات المتكلم لم يقصد ادخالها عليه من حيث انه علة ، بل من حيث انه معلول من حيث الاخبار ، لكن آخر الكلام يمنع تفسير الأوّل والثانى بالمعنى الذى ذكر على ما سيظهر ، ثم وجه التأمّل فى كلام الشارح أن اتيان الغوث الذى هو علة البشارة لا بقاء له بعد البشارة (ومنه) أى ومن الأوّل أيضا (أدّ) إلىّ ألفا (فأنت حرّ) فقد دخلت الفاء على العلة المتأخرة فى البقاء إذ العتق يمتدّ . ووجه علية الحرية للأداء أن صحة الأداء موقوفة على الحرية الحاصلة عند قبول العبد ما علق المولى عتقه عليه اذ العبد لا يقدر على الأداء فى حال مملوكيته إذ ما فى يده ملك للمولى فلا يصلح بدلا عن نفسه (و) منه أيضا قول الامام للحربى (انزل فأنت آمن) فان الأمان يمتدّ فأشبه المتراخى عن النزول (وتعذر القلب) بأن يكون بمعنى أنت حرّ فأدّ وأنت آمن فانزل لتكون الفاء داخلة على المعلول معنى (لأنه) أى الحمل على القلب (بكونه) أى ما بعد الفاء (جواب الأمر) لأنه اذا كان جوابه كان بمنزلة جزاء الشرط فان انزل تصب خيرا فى معنى ان تنزل تصبه ، وفى مثله قد يحمل على القلب فيراد إن تصب خيرا تنزل لكونه لازما للأصل إذ سببية النزول لاصابة الخير يلزمه أن من تقرر فى حقه اصابة الخير ينزل فتدبر (وجوابه يخصّ المضارع) لأن الأمر انما يستحق الجواب بتقدير إن المختصة به . وهى اذا كانت مقدّرة لاتجعل الماضى والجملة الاسمية بمعنى المستقبل ، هذا غاية ماتيسر من التوجيه ، وفيه مافيه ، وهذا كله بناء على مافسر به الشارح القلب ، والحق أن المراد من القلب عكس قوله من الأوّل لا الثانى : أى من الثانى : وهو الدخول على العلة باعتبار أنها معلولة فى الخارج لا الأوّل : وهو الدخول عليها باعتبار تأخرها فى البقاء ، وذلك لأن تعقل الأمن علة النزول وهو معلول النزول فى الخارج ، لأن المعنى ان تنزل تأمن فيصير نزوله سببا للأمن ، ولذا علل تعذره بأن هذا مبنى على كون فأنت آمن جواب الأمر ، ولا يصح لأنه يخصّ المضارع وقد بيناه (فيعتق) فى الحال أدّى أو لم يؤدّ ، لأن المعنى لأنك حرّ (و) كذا (يثبت الأمان فى الحال) نزل أو لم ينزل ، فقوله فى الحال متعلق بالفعلين جميعا (ومن الثانى) أى دخولها على العلة المعلولة فى الخارج ما أخرج النسائى فى الشهداء عنه ﷺ أنه قال (زملوهم الحديث) أى بدمائهم فانه ليس كلم يكلم فى سبيل الله الا يأتى يوم القيامة يدمى ، لونه لون الدم وريحه ريح المسك ، فان الاتيان على هذه الكيفية يوم القيامة علة تزميلهم فى الذهن ، والتزميل : الاخفاء واللف فى الثوب وهو معلوله فى الخارج (واختلفوا فى عطفها) أى الفاء (الطلقات) حال كونها (معلقة) على الشرط فى

غير المدخول بها كأن دخلت فأنت طالق فطالق (قيل) هو (كالواو) أى على الخلاف فعنده تبين بواحدة و يسقط مابعدها لزوال المحلية بالأولى ، وعندهما يقع الكل جملة على ماذكر (والأصحّ الاتفاق على الواحدة للتعقيب) المفيد وقوع المعطوف بعد المعطوف عليه فصار كثمّ و بعد (وتستعار الفاء لمعنى الواو فى له علىّ درهم فدرهم) إذ الترتيب فى الأعيان لايتصوّر ، انما الترتيب فى المعانى جاء زيد فعمرو ، وقيل هذا من اطلاق اسم الكلّ على الجزء ، لأن مفهوم الواو : وهو الجمع المطلق جزء مفهوم الفاء : إذ هو الجمع مع الترتيب ، ثم هذه الاستعارة مسموعة . قال امرؤ القيس * بسقط اللوى بين الدخول فحومل * فانهما اسمان لموضعين (يلزمه اثنان) كما فى قوله له علىّ درهم ودرهم ، وعن الشافعى أنه يلزمه درهم واحد بجعل قوله فدرهم جملة مبتدأة لتحقق الدرهم الأوّل ، تقديره فهو درهم .

## مسئلة

(ثم لتراخى مدخولها عما قبله) حال كون مدخولها (مفردا ، والاتفاق على وقوع الثلاث على المدخولة فى طالق ثم طالق ثم طالق فى الحال بلا زمان) متراخ بينهما (لاستعارتها لمعنى الفاء) إذ لافائدة لاعتبار التراخى فى المدخولة ، لا باعتبار الحكم ولاباعتبار التكلم كمالايخفى (وتنجيزه) أى أبى حنيفة (فى غيرها) أى المدخولة (واحدة و إلغاء مابعدها) أى تلك الواحدة (فى طالق ثم طالق ان دخلت و) قوله (فى المدخولة تنجزا) أى الأوّلان (وتعلق الثالث وان تقدّم الشرط تعلق الأوّل ووقع مابعده فى المدخولة وفى غيرها) أى المدخولة (تعلق الأوّل وتنجز الثانى فيقع الأوّل عند الشرط بعد التزوّج الثانى) صفة التزوّج ، قيد به لأنها بانت بالثانى المنجز ، وذلك لأن زوال الملك لايبطل اليمين وهى لم تنحلّ (ولغا الثالث) لعدم المحل . وقوله تنجيزه مبتدأ خبره (لاعتباره) أى أبى حنيفة التراخى المدلول عليه بثمّ (فى التكلم فكأنه سكت بين الأوّل ومايليه) انما قال كأنه لأنه لم يقع منه سكوت بينهما غير أنه أفاد بثمّ أن مابعدها متراخ عما قبلها ، وحمل ذلك على التراخى باعتبار التكلم : يعنى أن التكلم بالثانى متراخ عن التكلم بالأوّل ، فصار كأنه سكت بينهما (وحقيقته) أى السكوت (قاطعة للتعلق) بالشرط فكذاماهو بمنزلته (كما لو قال لها) أى لغير المدخولة (بلا أداة إن دخلت فأنت طالق طالق طالق : ذكره الطحاوى) ووجهه أن الأوّل تعلق بالشرط ، والثانى وقع منجزا ، تقديره أنت طالق ولغا الثالث لابانتها لا إلى عدّة ، فالتشبيه باعتبار الحكم لاالوجه (وعلقاها) أى الامامان الثلاث بالشرط (فيهما) أى فى تقدّم الشرط وتأخره (فيقع

عند) وجود (الشرط فى غيرها) أى غير المدخولة (واحدة) وهى الأولى (للترتيب) عند الوقوع على طبق الترتيب عند التعليق ، ويلغو الباقى لانتفاء المحلية بالبينونة بالأول إلى عدة (وفيها) أى المدخولة يقع (الكل مرتبا لأن التراخى) المدلول عليه بثم (فى ثبوت حكم ماقبلها) أى ثم (لما بعدها) كما تقتضيه اللغة فانه لايفهم من جاء زيد ثم عمرو إلا تراخى عمرو عن زيد فى ثبوت حكم المجىء بثبوته لعمرو بعد زمان ، وأما كون التكلم بعمرو بعد التكلم بزيد فليس مما يقصد منه لغة ، وإليه أشار بقوله (لافى التكلم ، واعتباره) أى أبى حنيفة التراخى فى التكلم حتى كأنه قال : ان دخلت الدار فأنت طالق و (سكت) ثم قال وأنت طالق اعتبار (بلا موجب ، وماخيل دليلا) على اعتبار التراخى فيه (من) لزوم (ثبوت تراخى حكم الانشاءات عنها) أى عن الانشاءات على تقدير اعتباره فى الحكم من غير اعتباره فى التكلم (وهى) أى الأحكام (لاتتأخر) عن الانشاءات ، فى التوضيح إنما جعل راجعا إلى التكلم ، لأن التراخى فى الحكم مع عدمه فى التكلم يمنع فى الانشاءات لأن الأحكام لاتتراخى عند التكلم فيها ، فلما كان الحكم متراخيا كان التكلم متراخيا تقديرا كما فى التعليق فان قوله إن دخلت فأنت طالق يصير كأنه قال عند الدخول أنت طالق ، وليس هذا القول فى الحال تطليقا : أى تكلما بالطلاق : بل يصير تطليقا عند الشرط (فلزم الحكم على اللغة بهذا الاعتبار) أى اعتبار التراخى فى التكلم ، تفريع على ماعلم ضمنا كأنه قال ان لم تعتبر هكذا ثبت تراخى الأحكام عن الانشاءات وهى لاتتأخر فلزم علينا أن نحكم على لفظة ثم بأنه قد يراد به لغة التراخى فى التكلم ، وفيه إشعار بالاعتراض ، وهى أن اللغة تحكم ولايحكم عليها (ممنوع الملازمة) خبر الموصول ، وذلك لأن توهم لزوم التراخى الحكم ، وهو وقوع الطلاق عن الانشاء ، وهو تنجيز الطلاق اللازم للتعليق إنما هو عند وجود الشرط : إذ الطلاق المعلق عند تحقق المعلق به يصير منجزا فكأنه قال عند دخول الدار : أنت طالق ثم طالق . وأنت خبير بأن تراخيه إنما يلزم لو اعتبر وجود ماعطف بثم متصلا بوجود الشرط ، وأما اذا اعتبر متراخيا فلا تراخى لحكمه عنه * فان قلت كيف يعتبر الجزاء متراخيا عن الشرط * قلنا لكونه علق على هذا الوجه ، وقد استبان بهذا أن تقرير السكوت فى زمان التعليق بحيث يمنع عند كون مجموع المتعاطفات معلقا بالشرط فى صورتى تقديم الشرط وتأخيره مع أنه لايتصور هناك ترتيب الحكم مالا يظهر له وجه فتدبر (ولو اكتفى) أبو حنيفة فى اعتبار التراخى فى التكلم (باعتباره) أى التراخى المذكور (شرعا) أى من حيث الشرع لامن حيث اللغة (ففى محل تراخى حكمه) أى فلا يعتبر حينئذ الا فى محل تراخى حكم الانشاء (وهو) أى محل تراخيه انما يتحقق

( فى الاضافة ) كما اذا قال أنت طالق غدا ( والتعليق ) كما اذا قال أنت طالق ان دخلت الدار (دون عطفه) بعض أجزاء الانشاء (بثم) على البعض (لأنه) أى العطف (النزاع) أى محل النزاع ، أو المنازع فيه (على أنا نمنعه) أى تراخى الحكم (فيهما) أى الاضافة والتعليق ( أيضا بمعنى اعتبار السكوت ، وماقيل) قاله غير واحد (هى) أى ثم ( للتراخى فوجب كماله ) لانصراف المطلق الى الكامل (وهو) أى كماله (باعتباره) أى التراخى فى التكلم والحكم ( ممنوع ) المقدمة ( الثانية ) أى كماله باعتباره ( اذ المفهوم ) من التراخى بثم ( ليس غير حكم اللفظ ) أى التراخى باعتبار حكم اللفظ ( فى الانشاء ومعناه) أى وتراخى معنى اللفظ ( فى الخبر ، وهذا ) الجواب (يصلح) جوابا (عن الأول أيضا ) وهو ماظنّ دليلا (وكذا) ثم للتراخى (فى الجمل) أيضا ( وموهم خلافه) أى خلاف كونها للتراخى فيها من نحو قوله تعالى ـ وانى لغفار لمن تاب وآمن وعمل صالحا (ثم اهتدى) : اذ الاهتداء ليس بمتراخ عن الايمان والعمل الصالح ، وقوله تعالى ـ فلا اقتحم العقبة ـ الى قوله ( ثم كان من الذين آمنوا ) اذ كونه من المؤمنين الخ ليس بمتراخ عما ذكر قبله ، اذ هو أصل كل طاعة ( تؤول بترتب الاستمرار ) أى ثم استمرّ على الهدى ، ثم استمرّ على الايمان كما قيل :

لكلّ الى نيل العلى حركات * ولكن عزيز فى الرجال ثبات

ويجوز أن يكون فى نحوهما مستعار للتفاوت فى المرتبة والمنزلة ، فان للاهتداء الكامل مرتبة بعيدة عن حدوث أصل الايمان والعمل الصالح . وأما مرتبة الايمان بالنسبة الى ماذكر قبله فلا تحتاج الى البيان .

## مسئلة

( تستعار ) ثم ( لمعنى الواو ) اذ كل منهما للجمع بين المعطوف والمعطوف عليه غير أن الجمع غير مفهوم أحدهما ولازم مفهوم الآخر ، وذلك نحو قوله تعالى ـ واما نرينك بعض الذى نعدهم أو نتوفينك فالينا مرجعهم (ثم الله شهيد) على مايفعلون ـ أى والله شهيد : اذ لا يمكن حملها على الحقيقة : اذ لا يتصوّر تراخى مضمون الله شهيد عما قبله ( ان لم يكن ) قوله تعالى شهيد ( مجازا عن معاقب ) على مايفعلون ، اذ العقاب لازم لشهادته ، واليه ينتقل الذهن ( فى مقام التهديد ففى) قوله ﷺ « من حلف على يمين فرأى غيرها خيرا منها (فليأت بالذى هو خير ثم ليكفر) عن يمينه كلمة » ثم (حقيقة) لأن التكفير متراخ عن الاتيان بما يوجب الكفارة (ومجاز عن الجمع ) الذى هو معنى الواو ( فى فليكفر ثم ليأت ) على ماورد فى بعض الروايات ،

وقد يعطف بالواو ماهو مقدّم فى الوجود على المعطوف عليه (والا) أى وان لم يكن مجازا عن الجمع ، وكان محمولا على الحقيقة (كان الأمر) بالتكفير على وجه التقديم على الاتيان بما يوجبه (للاباحة) اذ لا قائل بوجوب التكفير قبل الحنث (و) كان (المطلق) أى مطلق التكفير المفاد بقوله فليكفر (للمقيد) أى ماسوى الصوم : أى التكفير بما سوى الصوم من الاطعام والكسوة والتحرير (فيتحقق مجازان) كون الأمر للاباحة والمطلق للمقيد من غير ضرورة (وعلى قولنا) مجاز (واحد) هو كون ثم بمعنى الواو ضرورة الجمع بين الروايتين .

## مسئلة

(بل قبل) معطوف (مفرد للاضراب فبعد الأمر كاضرب زيدا بل بكرا ، والاثبات) معطوف على الأمر ، والتقابل باعتبار أن الاثبات اخبار نحو (قام زيد بل بكر لاثباته) أى ماقبله من الأمر والاثبات (لما بعدها) والمراد بالاثبات الثانى أن يجعل المعطوف بها كالمعطوف عليه فى كونه متعلق الأمر أوالاثبات ، ويثبت له ذلك النوع من النسبة فبكر مطلوب الضرب فى الأوّل مسند اليه القيام فى الثانى (وجعل الأوّل) وهو المعطوف عليه : أى وجعل الأوّل (كالمسكوت فهو) أى الأوّل (على الاحتمال) بين أن يكون مطلوب الضرب أو غير مطلوب به فى المثال الأوّل ، و بين أن يكون موصوفا بالقيام أو غير موصوف به فى المثال الثانى ، وهذا اذا لم يذكر مع لا (ومع لا) نحو : جاءنى زيد لا بل عمرو (ينص) أى ينص حال كونه مع لا (على نفيه) الاضافة لأدنى ملابسة : اذ الأوّل ليس بمنفى بل نفى عنه تلك النسبة التى فهم حصولها له قبل ذكر بل مع لا ، هذا اذا كان ضمير نفيه للمعطوف عليه ، وأما اذا كان لما قبله فالاضافة ظاهرة (وهو) أى بل بغير لا أو الاضراب (فى كلام غيره تعالى تدارك) ، ثم فسر كونه تداركا بقوله (أى كون الاخبار الأوّل أولى منه) الاخبار (الثانى فيعرض عنه) أى عن الأوّل (اليه) أى الى الثانى (لا ابطاله) أى لا أنه ابطال الأوّل واثبات الثانى (كما قيل ، و بعد النهى) كلا تضرب زيدا بل عمروا (والنفى) كما قام زيد بل عمرو (لاثبات ضدّه) أى ضدّ ماقبله من النهى لما بعدها (وتقرير الأوّل) لا جعله كالمسكوت عنه ، ففى الأوّل قرّرت النهى عن ضرب زيد ، وأثبت الأمر بضرب عمرو ، وفى الثانى قرّرت نفى القيام عن زيد وأثبته لعمرو (و) قال (عبد القاهر) الجرجانى و بعض النحاة بل كذلك لكن (يحتمل نقل النهى والنفى) عن الأوّل (اليه) أى الى الثانى . قال ابن مالك وهو مخالف لاستعمال العرب

( فقول زفر يلزمه ثلاثة فى له عليّ درهم بل درهمان لايتوقف على افادة ابطال الأوّل وان قيل به ) أى بابطاله أو بتوقفه يعنى زعم بعضهم أن قول زفر موقوف على كون بل ابطالا للأوّل لأنه اذا كانت كذلك فى الاعترافات والانشاءات يلزم على المتكلم حكم ماقبلها ومابعدها لعجزه عن ابطال ماصدر عنه وجرى على لسانه ، وان قيل به : يعنى بعض النحاة قالوا بأنه لابطال للأوّل لكن زفر لايحتاج الى ذلك القول ( بل يكفى ) فى قوله بلزوم الثلاثة ( كونه ) أى المقرّ أعرض عن الاقرار بدرهم حال كونه ( كالساكت عنه ) أى عن الاقرار به ( بعد إقراره فى ردّه ) أى فى الاضراب عنه الى الاقرار بدرهمين متعلّق بكونه أعرض ( كالانشاء ) يعنى أن الاعتراف المذكور كالانشاء اذا عطف فيه ببل فى وقوع مابعدها معماقبلها وعدم توقفه على افادتها ابطال الأوّل وكفاية كونه أعرض الى آخره نحو قوله للمدخول بها أنت ( طالق واحدة بل ثنتين يقع ثلاث وفى غير المدخولة ) تقع ( واحدة لفوات المحلّ ) بالبينونة بتلك الواحدة وهذا الذى ذكر فى غير المدخولة من وقوع واحدة لاغير لفوات المحل ( بخلاف تعليقه كذلك فى غير المدخولة ( بقوله إن دخلت فطالق واحدة ، بل ثنتين يقع عند) وجود (الشرط ثلاث لأنه ) أى الاضراب ببل ( كتقدير شرط آخر ) فكأنه قال إن دخلت فطالق واحدة إن دخلت فأنت طالق ثنتين ، وقد عرفت أن فى هذا يقع الثلاث ، فكذا فيما هو بمنزلته ، وذلك لأن وقوع الواحدة فقط فى صورة التنجيز إنما كان لفوات المحل ولافوات ههنا (لاحقيقته) أى تقدير شرط آخر كزعم صدر الشريعة ( إذ لاموجب ) لاعتبارها ( وتحميل فخر الاسلام ذلك) أى تحميل من جعله اعتبار حقيقة تقدير شرط آخر بأن عزاه اليه لقوله لما كان بل لابطال الأوّل واقامة الثانى مقامه كان من قضيته اتصاله بذلك الشرط بلا واسطة لكن بشرط اتصال الأوّل ، وليس فى وسعه ابطال الأوّل ، ولكن فى وسعه افراد الثانى بالشرط ليتصل به بغير واسطة ، كأنه قال : لا بل أنت طالق ثنتين ان دخلت فيصير كالحلف بيمينين انتهى ( غير لازم ) يعنى انه تحميل فى معرض السقوط إذ لايلزم من كلامه المذكور اعتبار حقيقة شرط آخر ، كما يظهر من تعليله تأمل (بل) قول فخر الاسلام ( تشبيه للعجز عن ابطال ) الطلاق (الأوّل فلا يتوسط ) تفريع على الابطال : يعنى لو لم يعجز عن ابطال الأوّل الذى هو متصل بالشرط لأبطله ، ولو أبطله لايتصل مابعد بل بالشرط ، ولم يقع إلا هو لفرض بطلان الأوّل لما عجز عن ابطاله ، واتصل الأوّل بالشرط ، ثم به تعليق ، ثم انه لايلغى مابعد بل ، ومن المعلوم أنه ليس بتنجيز فتعين ارادة تعليق آخر من حيث المعنى ، لامن حيث اللفظ بأن يقدّر شرط آخر غير أن صنيعه يشبه تقدير شرط آخر ، فصار التشبيه محمل قوله لاالتقدير ( بخلافه ) أى العطف

(بالواوعنده) أى أبى حنيفة كأن دخلت فطالق واحدة وثنتين ، وهى غيرمدخولة تبين بالواحدة ، لأن الواو للعطف على سبيل المشاركة ، فيتصل المعطوف بالشرط ، لـكن بواسطة الأوّل متقدّما لجاء الترتيب ولزم فوات المحلية بتلك الواسطة (وقلنا) فى جواب زفر الاضراب الذى معنى بل يحصل بالاعراض عن الدرهم الواحـد (إلى درهمين) حاصلين (باضافة) درهم (آخر إليه) أى الى الدرهم المقر به أوّلا ، ولا يلزم اعتبار درهمين يغاير كلّ منهما (فـلم يبطل الاقرار) بالأوّل ليقال ليس فى وسعه ابطاله (ولم يلزمه ثلاثة ، وأما) إذا كان بل (قبل الجملة فللاضراب عمـا قبله) أى بل (بابطاله) أى ماقبـله لاجعله كالمسكوت على الاحتمال على مافى المفرد ، كقوله تعـالى وقالوا اتخذ الرحمن ولدا سبحانه (بل عباد مكرمون : أى بل هم) عباد مكرمون ، اضراب عن اتخاذ الولد وابطال له واثبات لـكونهم أى الذين زعموا الاتخاذ بالنسبة إليهم عباد مكرمون ، وكذا قوله تعالى ــ أم يقولون به جنـة (بل جاءهم بالحقّ) اضراب عن الجنون واثبات للرسالة لمـا كان ماقبل بل فى هذين المثالين كلام من يصحّ إبطال كلامه أفاد أنه إذا كان كلام من لا يمكن ابطال كلامه كيف يصح وقوع بل فيه بقوله (أما فى كلامه تعالى فللافاضة) والافادة (فى غرض آخر) أى فى بيان فائدة أخرى من غير ابطال لمـا قبله فتجرّد حينئذ عن الابطال نحو قوله تعـالى ــ قـد أفلح من تزكى وذكر اسم ربه فصـلى (بل تؤثرون) الحياة الدنيا ــ وقوله تعالى ــ ولدينا كتاب ينطق بالحقّ وهم لايظلمون (بل قلوبهم فى غمرة) من هذا ــ (وادّعاء حصر القرآن عليه) أى على أنها للانتقال من غرض الى آخر كما زعمه ابن مالك (منع بالأوّل) أى بقوله بل عباد مكرمون ، بل جاءهم بالحق وقوله (لا عاطفة) عطف على قوله للاضراب أى بل قبـل الجملة سواء كانت للاضراب أوللانتقال حرف ابتداء على ماصرّحوا به ، ونصّ ابن هشام على أنه الصحيح ، وظاهر كلام ابن مالك ، وصرّح به بعضهم أنها عاطفة للجملة التى بعدها على ماقبلها .

## مسئلة

(لـكن للاستدراك) حال كونها (خفيفة) من الثقيلة وعاطفة كذا ذكره الشارح ، وفى الاتقان لـكن مخففة ضربان : أحدهمـا مخففة من الثقيلة ، وهى حرف ابتداء لا يعمل ، بل لمجرّد الاستـدراك ، وليست عاطفة ، والثانى عاطفة اذا تلاها مفرد ، وهى أيضا للاستدراك فحق العبارة أن يقال اما مخففة من الثقيلة أو عاطفة (وثقيلة ، وفسر) الاستدراك (بمخالفة حكم مابعدها لمـا قبلها) أى لحـكمه (فقط) حال كونه (ضـدّا) لمـا قبلها ، نحو ما زيد

أبيض لكن أسود (أو نقيضا) نحو مازيد ساكنا لكن متحركا (واختلف فى الخلاف) نحو (مازيد قائم) على لغة تميم (لكن شارب ، وقيل) الاستدراك ماذكر (بقيد رفع توهم تحققه) صفة توهم أى توهم تثبته ماقبل لكن ، فى التلويح وفسره المحققون برفع التوهم الناشىء من الكلام السابق ، مثل ماجاءنى زيد لكن عمر اذا تفهم المخاطب عدم مجىء عمروأيضا بناء على مخالطة وملابسة بينهما (كليس بشجاع لكن كريم) لأن الشجاعة والكرم لايفترقان غالبا ، فنفى أحدهما يوهم انتفاء الآخر (وماقام زيد لكن بكر للتلابسين ، واذاولى الخفيفة جملة) بالرفع على أنه فاعل ولى (فحرف ابتداء واختلفتا) أى الجملتان ماقبلها ومابعدها (كيفا ولو) كان اختلافهما كيفا (معنى كسافر زيد لكن عمرو حاضر ، أو) وليها (مفرد فعاطفة ، وشرطه) أى شرط عطفها (تقدم نفى) نحو ماقام زيد لكن عمرو (أونهى) نحو لا يقم زيد لكن عمرو (ولو ثبت) ماقبلها فلم يكن نفيا ولانهيا (كمل مابعدها) بذكر مايتم به نسبته (كقام زيدلكن عمرولم يقم ولاشك فى تأكيدها) أى تأكيدلكن لمضمون ماقبلها (فى نحو لو جاء أكرمته لكنه لم يجىء) لدلالة لو على انتفاء الثانى لانتفاء الأول (ولم يخصوا) أى الأصوليون (المثل) أى كلمة لكن فى الأمثلة المذكورة (بالعاطفة إذ لافرق) بين العاطفة وغيرها فى المعنى الذى هو الاستدراك ، فلايعترض التمثيل بغير العاطفة * (وفرقهم) أى جماعة من مشايخنا (بينها) أى بين لكن (و بين بل بأن بل توجب نفى الأول واثبات الثانى بخلاف لكن) فانها توجب اثبات الثانى ، فأما نفى الأول فانما يثبت بدليله ، وهو النفى الموجود فى صدر الكلام (مبنى على أنه) أى ايجابها نفى الأول واثبات الثانى هو (الاضراب) كما هو قول بعضهم (لاجعله) أى لاعلى أن الاضراب جعل الأول (كالمسكوت) كما هو قول المحققين (وعلى) قول (المحققين يفرق) بينهما (بافادتها) أى بل (معنى السكوت عنه) أى الأول (بخلاف لكن) واعترض عليه الشارح بأن لكن أيضا تفيد معنى السكوت عن الأول ، بل الفرق أن بل للاضراب عن الأول مطلقا نفيا كان أو اثباتا ، فلا يشترط اختلافهما بالايجاب والسلب بخلاف لكن ، فانه يشترط فى عطف المفردين بها كون الأول منفيا والثانى مثبتا ، وفى عطف الجملتين اختلافهما فى النفى والاثبات انتهى ، وأنت خبير بأن هذا الفرق انما هو باعتبار الشرط لاباعتبار نفس المعنى ، وماذكره المصنف انما هو باعتبار أصل المعنى ، ولو كان لكن أيضا يفيد معنى السكوت عن الأول لما كان لتصريح المحققين بهذا المعنى فى تعريف بل دون لكن كما سمعت وجه ، وكأنه زعم أن وجود الفرق الذى ذكروه ينفى الفرق الذى ذكره المصنف (و) قد (علمت) فيما سبق (عدم اختلاف الفروع)

التى هى اختلافها فى مسئلة بل على ابطالها الأوّل كلزوم ثلاثة دراهم فى له درهم ، بل درهمان عند زفر ودرهمين عندنا عامت (على هذا التقدير) أى تقدير جعل الأوّل كالمسكوت (وقول المقرّ له بعين) متعلق بالاقرار بأن يقول من هو بيده هذا لفلان فيقول فلان (ما كان) لى ذلك العين (قط لكن) كان (لفلان) حال كون قوله لكن لفلان (موصولا) بقوله ما كان لى قط خبر المبتدأ (يحتمل ردّ الاقرار) المذكور (فلا يثبت) العين (له) أى للمقر إذ الاقرار يرتدّ بردّ المقرّ له فيصير كالعدم (و) يحتمل (التحويل) ثم فسر التحويل بقوله (فبوله) أى قبول كون العين له (ثم الاقرار به) أى بالعين لفلان فلا ردّ حينئذ للاقرار ، فالمراد تحويل العين من ملكه إلى ملك فلان (فاعتبر) هذا الاحتمال (صونا) لاقراره عن الالغاء (والنفى) وهو قوله ما كان لى ردّ حينئذ (مجاز : أى لم يستمرّ) ملك هذا لى (فانتقل اليه) أى الى فلان (أو) النفى المذكور (حقيقة : أى اشتهر) كونه (لى وهو) فى الحقيقة (له فهو) أى قوله لكن لفلان (تغيير للظاهر) أى قيد فى الكلام صارف له عن ظاهره الذى هو الردّ ، فكأنه قال اقرارك صادق نظرا إلى ظاهر الحال بحسب ما اشتهر بين الناس ، لكن فى الحقيقة هو ملك فلان فليس بردّ للاقرار ، واذا لم يردّ لزم بموجب اعتراف المقرّ تفويض التصرّف فى ذلك العين الى المقرّ له فلا منازع له فيه ، فيصح اقراره لفلان ، و إليه أشار بقوله (فصح) قوله لكن لفلان قيد مغير لأوّل الكلام لكونه (موصولا) إذ شرط المغير لأوّل الكلام اتصاله به ، وهو موجود (فيثبت النفى) المدلول عليه بقوله ما كان لى قط (مع الاثبات) يعنى اثبات كون المعين لفلان بالتأويل المذكور لعدم حمل صدر الكلام على ظاهره وهو الردّ (للتوقف) أى لتوقف تعيين المراد من الكلام على آخره (للمغير) أى لوجود القيد المغير فى آخره (ومنه) أى من هذا القبيل (ادّعى دارا على جاحد) دعوى مقرونة (ببينة فقضى) له بها (فقال) المقضى عليه ، وفسر الشارح الضمير بالجاحد فأفسد (ما كانت) الدار (لى لكن) كانت (لزيد) حال كون قوله لكن لزيد (موصولا) بقوله ما كان لى (فقال) زيد (كان) الدار (له) أى للمقضى له ، وفسر الشارح ههنا أيضا الضمير بالجاحد ، فعلم أن التفسير الأوّل لم يكن سهو القلم (فباعنيه) المقضى له (بعد القضاء فهى) الدار (لزيد لثبوته) أى الاقرار لزيد (مقارنا للنفى للوصل) إذ المفروض أنه وصل قوله لكن لزيد بالنفى ، ولو كان مفصولا لكانت الدار للمقضى عليه لما سيظهر (والتوقف) أى ولكون صدر الكلام وهو النفى موقوفا على ما بعده لكونه قيدا له مغيرا صارفا إياه عن ظاهره وهو الاعتراف بكون الدار للمقضى عليه ، واليه أشار بقوله (وتكذيب شهوده) أى تكذيب

المقضى له شهوده (واثبات ملك المقضى عليه حكمه) أى موجب كلامه . قال صدر الشريعة لأنه إذا وصل فكأنه تكلم بالنفى والاثبات معا ، فثبت موجبهما وهو النفى عن نفسه وثبوت ملك زيد ، ثم تكذيب الشهود واثبات ملك المقضى عليه لازم انتهى (فتأخر) الحكم المذكور : أعنى اثبات ملك المقضى عليه بالنفى (عنه) وتكذيب الشهود بسبب صيرورة الدار لزيد (فقد أتلفها) أى المقرّ الدار (على المقضى عليه بالاقرار لزيد على ذلك الوجه) أى بنفى كونها له ووصل كونها لزيد بالنفى بعد القضاء له (فعليه) أى المقضى له المقرّ لزيد (قيمتها) للمقضى عليه (ولو صدقه) أى المقرّ له ، وهو زيد المقضى له (فيه) أى فى النفى أيضا كما صدقه فى الاقرار له (ردت) الدار (للمقضىّ عليه لاتفاق الخصمين) المقضىّ له والمقرّ له (على بطلان الحكم) أى حكم القاضى للمدّعى المذكور (ببطلان الدعوى والبينة) أما المقضى له فلأنه قال ما كانت الدار لى لكنها لزيد ، فعلم أنه كان دعواه باطلا ، وكان شهوده كاذبين ، وأما المقرّ له فكذلك اذا صدقه فى النفى المذكور ، وقوله باعنى بعد القضاء بعد تصديقه فى النفى اعتراف بأنه باع مالا يملكه فى نفس الأمر (وشرط عطفها) أى لكن (الاتساق) هو فى الأصل الانتظام ، والمراد به هاهنا ماأوضحه بعطف بيانه ، وهو قوله (عدم اتحاد محل النفى والاثبات) اللذين يتوسط بينهما لكن اذ لو اتحد لم يبق للكلام انتظام ولم يمكن الجمع بينهما فلم يتحقق العطف (وهو) أى الاتساق (الأصل فيحمل) الكلام المشتمل عليها (عليه) أى الاتساق ان احتمل اتحاد محلها ، وان كان ظاهرا فيه (ماأمكن) بخلاف ماإذا لم يمكن ، فانها حينئذ لاتكون عاطفة (فلذا) أى لوجوب الحمل عليها ماأمكن بخلاف ماإذا لم يمكن (صحّ) قول المقرّ له متصلا (لا لكن غصب جواب) قول المقرّ (له علىّ مائة قرضا لصرف النفى) يعنى قوله (للسبب) تعليل للصحة ، والمراد بالسبب القرض : أى ليس سبب شغل ذمته بالمائة القرض ، ثم تدارك ببيان سبب آخر وهو الغصب فصار الكلام منتظما وصحّ العطف بها ولا يكون ردّا لاقراره ، بل لخصوص السبب (بخلاف من بلغه تزويج أمته) فضولا (بمائة ، فقال لاأجيز النكاح ولكن) أجيزه (بمائتين) فانه لا يمكن حمله على الاتساق ، لأن اتساقه أن لا يصح النكاح الموقوف بمائة ، لكن يصح بمائتين ، وهو غير ممكن ، لأن الذى عقده الفضولى قد أبطله المولى بقوله لا أجيز النكاح فلم يبق نكاح آخر موقوف ليجيزه بقوله : ولكن بمائتين ، ثم ان الاجازة لاتلحق إلا تعين الموقوف ، فلزم اتحاد محل النفى والاثبات ، واليه أشار بقوله (للاتحاد) أى اتحاد محل النفى والاثبات ، وذلك (لنفى أصل النكاح) بقوله لا أجيز النكاح (ثم ابتدائه)

أى ابتداء النكاح (بقدر آخر) من المهر (بعد الانفساخ) أى انفساخ عقد الفضولى وليس له الا اجازة العقد الموقوف على اجازته لا انشاء عقد آخر بمهر آخر (بخلاف) قوله (لاأجيزه) أى النكاح (بمائة لكن) أجيزه (بمائتين) فان النفى الداخل على المقيد يتوجه على القيد وهو ههنا قوله بمائة ، واليه أشار بقوله (لأن التدارك) بلكن (فى قدر المهر لا أصل النكاح) فيكون متسقا .

## مسئلة

(أوقبل مفرد لافادة أن حكم ماقبلها ظاهرا لأحد المذكورين) اسمين كانا أوفعلين . قوله ظاهرا قيد للافادة باعتبار كون المفاد ثبوت الحكم لأحدهما : إذ بحسب التحقيق والمآل تارة يستفاد كونه لكل منهما كما اذا وقعت فى سياق النفى ، ثم بين المذكورين بقوله (منه) أى مما قبلها (وما بعدها ولذا) أى ولكونها لافادة الحكم لاحدهما لاعلى التعيين (عمّ) الحكم كل واحد منهما (فى) سياق (النفى) لأن مفهوم أحدهما يصدق على كل واحد منهما بخصوصه فهو أعمّ من كل بخصوصه ونفى الحكم عن الاعمّ يستلزم نفيه عن الأخص (و) كذا فى (شبهه) أى شبه النفى وهو النهى (على الانفراد) متعلق بعمّ وعمومه على الانفراد أن يتحقق فى كل منهما منتقلا فقوله تعالى : و(لاتطع منهم آثما أوكفورا) وكذا قول الحالف والله (لاأكلم زيدا أوبكرا منع) للمخاطب والحالف (من كل) أى من إطاعة كل من الآثم والكفور فى الأوّل ، وفى تكليم كل من زيد و بكر فى الثانى لأن التقدير والمآل لاتطع (واحدا منهما) ولاأكلم واحدا منهما وهو نكرة فى سياق النفى والنهى فتعمّ (لا) ان التقدير لاتطع ولاأكلم (أحدهما ليكون معرفة) فلا يعمّ ، وذلك لعدم الاضافة على التقدير الأوّل ووجودها على الثانى (وحينئذ لايشكل بلا أقرب) أى بوالله لاأقرب (ذى أو ذى) اشارة إلى زوجتيه بأن يقال أولأحد الأمرين ، ومقتضاه أن لايصير موليا منهما جميعا ، وحكم المسئلة أنه (يصير موليا منهما) لأنه فى معنى واحدة منهما * والمعنى لايشكل بأن يقال لاأقرب ذى أو ذى مثل : لاأقرب احدا كما لأن أولأحد الأمرين ، فلم قلتم فى الأوّل يصير موليا منهما ؟ (فتبينان) معا عند انقضاء مدّة الايلاء : وهو أربعة أشهر من غير فئ (وفى) قوله لا أقرب (احدا كما) يصير موليا (من احداهما) لامنهما ، وذلك لأن احدى بسبب الاضافة صارت معرفة فلا تعمّ فى سياق النفى (بخلافه) أى بخلاف المنع من الأمرين (بالواو) بدل أوكلا أكلم زيدا وعمرا (فانه) أى المنع بالواو (من الجمع) لأنها موضوعة له فيتعلق بالمجموع (لعموم الاجتماع)

خبر بعد خبر لأن : أى ليس لعموم الانفراد كما فى أو فتبقى صور الاجتماع كلها ولا تبقى صور الانفراد فيكلم أحدهما دون الآخر كما قال (فلا يحنث بأحدهما) أى بكلام أحدهما (إلا بدليل) يدل على أن المراد الامتناع من كل منهما فيحنث بأحدهما (كلا تزن وتشرب) الخمر فانه يأثم بكل منهما للقرينة الدالة على الامتناع من كل منهما وهى حرمة كل منهما (أو يأتى بلا) الزائدة المؤكدة للنفى ، معطوف على قوله بدليل ، تقديره إلا بدليل أو بأن يأتى بلا مثل مارأيت (لا زيدا ولا بكرا ونحوه) مما يفيد هذا (وتقييده) أى تقييد كون المنع بالواو من الجمع (بما اذا كان للاجتماع تأثير فى المنع) أى فى منع الحالف مثلا من تناول الأمرين كما اذا حلف لا يتناول السمك واللبن لما فى اجتماعهما من الضرر (باطل) خبر تقييده (بنحو لا أكلم زيدا وعمرا وكثير) مما هو للمنع من الجمع مع أنه لا تأثير للاجتماع فى المنع (والعموم) المراد (بأو) أى مايشتمل عليه (فى الاثبات كلا أكلم أحدا إلا زيدا أو بكرا) إذ النفى قد انتقض بالاستثناء فيحنث بتكليم غيرهما لا بتكليمهما ولا بتكليم أحدهما ، إنما يفهم (من خارج) وهو الاباحة الحاصلة من الاستثناء من الحظر لأنها اطلاق ورفع قيد ، كذا ذكره الشارح ، والأظهر أنه للاباحة لأن الكلام المشتمل على الاستثناء تكلم بما بقى بعد الثنيا ، فالمنفى إنما هو كلام من عداهما ، وأيضا المستثنى كلام أحدهما سواء كان فى ضمن الانفراد والاجتماع وهو على سبيل منع الخلو لا الجمع إذ علم من استثنائه أنه لا يكره كلامهما ، وليس فى الجمع بينهما مايوجب كراهته (فهى) أى أو (للأحد فيهما) أى النفى والاثبات ، غير أنه يستفاد العموم تارة بسياق النفى وتارة بغيره كما عرفت * (فما قيل) كما ذكره فخر الاسلام ومن تبعه من أن أو (تستعار للعموم تساهل) إذ هى لم تستعمل فى العموم إذ هو يستفاد من الخارج غير أنه لما كان متعلقا فى بعض المواد محلا للعموم الحاصل من غيرها ، قيل يستعار له مسامحة ، واليه أشار بقوله (بل يثبت) العموم (معها لابها وليست) أو (فى الخبر للشك أو التشكيك) كما ذكره أبو زيد وأبو اسحاق الاسفراينى وجماعة من النحاة لانتفاء كونها لما ذكر (لا لأن الوضع) أى وضع الألفاظ (للافهام وهو) أى الافهام (منتف) فى الشك والتشكيك (لأنه ان أريد) بالافهام المذكور (افهام المعين) الذى لا ابهام فيه (منعنا الحصر) ويقال لا ، ثم ان الوضع ليس إلا للافهام كيف والاجمال مما وضع له وهو غير معين (أو) أريد به الافهام (مطلقا) سواء كان مبهما أو معينا (لم يفد) التعليل المذكور المطلوب ، لأن الافهام المطلق حاصل فى الشك والتشكيك اذ رأيت زيدا أو عمرا أفاد تعليق الرؤية بواحدة منهما لا على التعيين ، والشك إنما هو فى الخصوص (بل) ينفيه (لأن المتبادر) من الكلام المشتمل عليها (أولا افادة النسبة إلى أحدهما)

أى المتعاطفين بأو لا على التعيين ، والتبادر دليل الحقيقة فهو المعنى المستعمل فيه (ثم ينتقل) الذهن بعد ذلك (إلى كون سبب الابهام أحدهما) أى الشك من المتكلم ان لم يكن عالما والتشكيك ان كان عالما بطرف النسبة عينا وأراد أن يلبس على السامع (فهو) أى الشك والتشكيك مدلول (التزامى) للكلام (عادى لا عقلى) لامكان انفكاكهما بأن يستفيد السامع نسبة المجيء إلى أحدهما مبهما من غير أن ينتقل ذهنه إلى سبب الابهام إليه ، وإليه أشار بقوله (لا مكان عدم اخطاره) كذا فى نسخة ، وفى نسخة أخرى عدم احضاره (وعنه) أى وعن كون الشك أو التشكيك مدلولا التزاميا عاديا لأو (تجوّز بأنها للشك) قال الشارح لعلاقة التلازم العادى فكأنه لم يفرق بين تجوّز بها عن الشك وتجوّز بأنها للشك .

وأنت خبير بأن التجوّز على الأوّل فى أو ، وعلى الثانى فى أنها للشك : أى فى هذا الحكم إذ هى فى الحقيقة لما يلزمه الشك عادة لا لنفس الشك (وقد يعلم بخارج التعيين) أى قد يعلم طرف النسبة بعينه من الخارج فليس المراد إفادة كون أحد الأمرين لا على التعيين طرف النسبة إذ لا حاجة إليه كما أنه لا حاجة إلى إفادة كون أحدهما بعينه طرفها (فيكون) أو حينئذ (للانصاف) أى لاظهار النصفة حتى أن كل من سمعه من موال ومخالف يقول لمن خوطب به قد أنصفك المتكلم نحو قوله تعالى ـ (وانا أو إياكم الآية) لعلى هدى أوفى ضلال مبين ـ قال العلامة البيضاوى : أى وان أحد الفريقين من الموحدين المتوحد بالرزق والقدرة الذاتية بالعبادة ، والمشركين به الجماد النازل فى أدنى المراتب الامكانية لعلى أحد الأمرين من الهدى والضلال المبين وهو بعد ماتقدّم من التقرير البليغ الدال على من هو على الهدى ومن هو فى ضلال أبلغ من التصريح لأنه فى صورة الانصاف المسكت للخصم المشاغب انتهى * فان قلت ان الانصاف انما يحصل بالترديد فى جانب المسند بتجويز الهداية والضلال صورة فى الموحد والمشرك فما وجه الترديد فى جانب المسند اليه ، ولم لم يقل انا واياكم ؟ وأيضا كون أحد الفريقين موصوفا بأحد الأمرين بديهى جلى فما فائدة الاخبار به ؟ قلت فائدته التنبيه على أن العامل اذا علم أن أمره دائر بين السعادة الأبدية والشقاوة السرمدية يجب عليه بذل الوسع جميع العمر فى استكشاف طريق النجاة ، والترديد فى جانب المسند اليه يزيد فى الانصاف لما يوهمه الترديد من التسوية بين شقيه بصورة المعادلة بينهما * وتحقيق الجواب عنهما أنه قصد بهذا الكلام معنى لا يحصل الا بالترديدين معا ، وهو أن الفريقين لا يجتمعان على الهداية ولا على الضلالة فلو قال انا واياكم الى آخره لكان المعنى إنا لعلى هدى أو فى ضلال مبين وأنتم كذلك وهذا لا يفيد المقصد لجواز اجتماعهما على أحد شقى الترديد ، بخلاف وانا واياكم فانه لا يحتمل

ذلك ، فان قيل هذا اذاجعل قضيتين : احداهما ، إنا و إياكم لعلى هدى على سبيل منع الجمع والأخرى انا أو إياكم لفى ضلال كذلك ، فحينئذ لا يمكن اتفاقهما على الهداية ولاعلى الضلالة ، والظاهر أنه قضية واحدة مرددة الموضوع والمحمول حاصلها الحكم على أحد الفريقين بأحد الأمرين على سبيل منع الجمع ، فلو فرض كونهما جميعا على الهداية مثلا صدقت * قلنا لا نسلم أن ظاهره ماذكرت ، بل هو عرفا عبارة عن تينك القضيتين واختصار لهما والله أعلم ، ثم عطف على قوله قبل مفرد (وقبل جملة لأن الثابت) أى لافادة أن الثابت (أحد المضمونين وكذا تجوّز) أى كما تجوّز بأن لو للتشكيك أو الشك وهو تساهل كذلك تجوّز (بأنها للتخيير أو الاباحة بعد الأمر) ففيه تساهل أيضا (وانما هى لايصال معنى المحكوم به) كالرؤية (إلى أحدهما) كزيد أو عمرو فى رأيت زيدا أو عمرا (فان كان) المحكوم به (أمرا) كاضرب زيدا أو عمرا ، والمراد به المسند اذ لاحكم فى الأمرين (لزم أحدهما) أى لزم ايقاع الفعل متعلقا بأحدهما (ويتعين) كل من الاباحة والتخيير (بالأصل فان كان) الأصل (المنع فتخيير) أى فلا يتعين تخيير (فلا يجمع) المخاطب بينهما (كبع عبدى ذا أو ذا) فيبيع أحدهما لأن بيع مملوك الغير ممنوع ، والمستفاد من اللفظ الاذن فى بيع أحدهما فما زاد عليه على ما كان عليه من المنع (أو) كان الأصل (الاباحة فالزام أحدهما) أى فالمراد إلزام إيقاع الفعل متعلقا بأحدهما (وجاز الآخر بالأصل) أى بموجب الاباحة الأصلية (وفى) قوله لعبيده الثلاثة (هذا حرّ أوهذا) بأو و (ذا) بالواو (قيل لاعتق إلا بالبيان لهذا) أى كان يشير إلى واحد بعينه للبيان و بقوله هذا حرّ (أو هذان) أى يشير إلى اثنين بعينهما و يقول هذان حران وهذا اذا كان قوله هذا إلى آخره تصويرا للبيان ، والأوجه أن يجعل مقيسا عليه يعنى حكم هذه المسئلة عدم العتق إلا بالبيان كما أن حكم مسئلة هذا حر وهذان كذلك بالاتفاق وذلك لأن الجمع بالواو بمنزلة الجمع بألف التثنية فيتخير بين الأوّل والآخرين ، وهذا قول زفر والفراء ذكره الشارح (وقيل يعتق الأخير) فى الحال ويتخير فى الأوّلين يعين أيهما شاء (لأنه) أى القول المذكور (كأحدهما) أى كقوله أحدهما حرّ (وهذا) وفى القول يعتق الأخير و يتخير فى الأوّلين ، فكذا ماهو بمعناه ، وهذا هو الذى عليه الجمهور (ورجح) القول الثانى والمرجح صدر الشريعة (باستدعاء) القول (الأوّل تقدير حران) لأن الخبر المذكور وهو حرّ لايصلح خبرا لاثنين (وهو) أى تقدير حران (بدلالة) الخبر (الاوّل) وذلك أن العطف للتشريك فى الخبر أو لاثبات خبر آخر مثله (وهو) أى الاوّل (مفرد) فيلزم عدم المناسبة بين الدال والمدلول * (ويجاب) والمجيب المحقق التفتازانى (بأنها) أى صحة دلالة

الخبر على المقدّر ( تقتضى اتحاد المادّة لا الصيغة ) قال الشاعر :

نحن بما عندنا وأنت بما * عندك راض والرأى مختلف

( ولو سلم ) اقتضاء اتحاد الصيغة (فانما يلزم) كون الخبر مثله (لو ثنى مابعدأو) لم يثنّ هاهنا ( فالمقدّر مفرد فى كل منهما ) أى هذا وذاك فكأنه قال هذا حرّ أوهذا حرّ وذاحرّ ، لايقال يلزم كثرة الحذف لأنه مشترك الالزام فتأمل (و) رجح أيضا ( بأن أو مغيرة) لمعنى هذا حرّ (فتوقف عليه) أى على مابعدها (الأوّل) أى حكم ماقبلها و بعد ذكره يصير معناه أحدهما (لا الواو) أى ليست بمغيرة لما قبلها لأنها ( للتشريك ) فيقتضى بقاء حكم الأوّل ومشاركة مابعدها له فى الحكم ( فلايتوقف ) الأوّل على قوله : وهذا حرّ فيتم الترديد قبلها (فليس) الثالث (فى حيز أو فينزل) ماقبل الواو لعدم التوقف على مابعدها ، ويثبت التخيير بين الأوّل والثانى فيصير معناه : أحدهما حرّ ، وهذا حرّ ( ويمنع ) هذا الترجيح ( بأنه ) أى قوله وهذا ( عطف على مابعد أو فشرك ) على صيغة المجهول أى مابعد الواو ( فى حكمه) أى مابعد أو فى ( ثبوت مضمون الخبر) وهو الحرّية ( للأحد ) ثم بين الأحد المثبت له المضمون بقوله (منه) أى مما بعدأو (ومماقبله) مرجع هذا الضمير مرجع الأوّل ، أوكلمة أو بتأويل * والحاصل أن حكم مابعد أو قبل عطف الثالث عليه كونه أحد شقى الترديد مستقلا بعد ماعطف عليه أن يكون مع ماعطف عليه أحد شقى الترديد ، فلولا هذا التشريك كان له أن يختار الثانى وحده و بعده ليس له ذلك بل يجب عليه اختيار الأخيرين معا ( فتوقف) ماقبل الواو (عليه) أى على مابعدها لكونه مغيرا له كما عرفت ( ولم يعتق ) أحدهم (الا باختيارهما ) أى الثانى والثالث ، الشق الثانى فى الترديد فيعتقان ( أو ) باختيار (الأوّل) من الترديد فيعتق وحده (فصار كحلفه لا يكلم ذا أو ذا أوذا لايحنث بكلام أحد الأخيرين) وانما يحنث بكلامهما أوالأوّل ، وروى الشارح عن محمد من طريق ابن سماعة كون الطلاق والعتاق كاليمين فى هذا الحكم ، وروى أن ظاهر العبارة عتق الآخر وطلاق الأخيرة والخيار فى الأولين ، ثم ذكر زيادة تفصيل لايحتاج اليها حلّ المتن ، ثم لما توهم بعض المعتزلة منع التكليف بواحد مبهم من أمور معينة لكونه مجهولا حتى ذهب الى أن الواجب الجيع ، ويسقط بواحد وكان هذا من لوازم التخيير أشار المصنف الى ردّه ، فقال ( ومنع صحة التكليف مع التخيير فحكم بوجوب خصال الكفارة ) وهى الاطعام والكسوة والتحرير ( ويسقط ) وجوبهما بالنصب عطفا على الوجوب بتقدير أن ( بالبعض ) منعا ( بلا موجب لأن صحته ) أى التكليف ( بامكان الامتثال وهو ) أى امكانه ( ثابت مع التخيير لأنه ) أى الامتثال ( بفعل احداها ) أى

الخصال ، وسيأتى تفصيل الكلام فيه ان شاء الله تعالى (والانشاء كالأمر) فأوفيه للتخيير أو الاباحة (فلذا) أى لكون أو للتخيير أو الاباحة فى الانشاء (وعدم الحاجة) أى تحمل الجهالة (أبطل أبو حنيفة التسمية وحكم مهر المثل فى التزوّج على كذا) أى الألف مثلا (أو كذا) كألفين (لأنه) أى كون المهر أمرا مجهولا لكونه أحد الأمرين (جهالة لاحاجة الى تحملها اذ كان له) أى لعقد النكاح (موجب أصلى) معلوم يلزم بدون الذكر اذا لم يكن المهر معلوما ، وهو مهر المثل ، ومعنى تحكيم مهر المثل ههنا أنه ينظر الى مقدار مهر المثل ، فان كان ألفى درهم أو أكثر ، فان شئت أخذت الألف الحالة أو الألفين عند حلول الأجل لأنها التزمت أحد الوجهين ، وان كان أقلّ من ألف درهم فأيهما شاء أعطاها ، وان كان بينهما كان لها مهر المثل (وصححاه) أى أبو يوسف ومحمد ماسمى على وجه التخيير ، فيكون المهر أحد المذكورين والاختيار الى الزوج (ان أفاد التخيير) أى ان كان التخيير مفيدا لكل من الزوج والزوجة ، أو للزوج نوع تيسير وذلك (باختلاف المالين) المذكورين بينهما أو (حلولا وأجلا) نصبهما على التميز عن نسبة الاختلاف إلى المالين : أى من حيث الحلول والتأجيل : يعنى أن المصحح هذا الاختلاف ولا يلزم منه عدم اختلافهما من وجه أخر كعلىّ ألف حالة أو ألفان إلى سنة ، فى الألف يسر للزوج بالنسبة إلى الألفين ، وللزوجة بالنسبة للحلول ، وفى الألفين يسر للزوج من حيث التأجيل ، وللزوجة من حيث التكثير (أو) باختلاف المالين (جنسا) كعلىّ ألف درهم أو مائة دينار إذ قد يكون تحصيل أحدهما على الزوج أيسر (والا) أى وان لم يكن التخيير مفيدا لما ذكر بأن يقع بين أمرين ليس فى كل منهما نوع يسر بأن يتعين اليسر فى أحدهما كعلىّ ألف أو ألفان (تعين الأقلّ) لتعين اختيار ماهو الأرفق به ، فهو بمنزلة ذكر الأقلّ بدون الترديد ، هذا وذكر المال فى النكاح ليس من تمامه ومن ثمة لا يتوقف عليه ، فهو بمنزلة التزام مال ابتداء من غير عقد ، فيجب القدر المتيقن (كالاقرار والوصية والخلع والعتق) بأن أقرّ لانسان أو وصى له بألف أو ألفين أو خالعها أو اعتق على ألف أو ألفين ، فان الأقلّ متعين فى الجميع (ولزوم الموجب الأصلى) فى النكاح بغير مهر المثل إنما هو (عند عدم تسمية ممكنة) من مطالبة مال معين ، وهى ههنا متحققة وظاهر هذا الكلام ترجيح قولهما (وفى وكلت هذا أو هذا صحّ) التوكيل (لامكان الامتثال) يعنى أن التوكيل بالبيع مثلا أمر للوكيل بأن يبيع عبده وصحته بامكان امتثال المأمور بأن يفعل ما أمر به ، ثم بين الامكان بقوله (بفعل أحدهما) أى بأن يفعل المأمور به أحد الشخصين إذ الاذن لأحدهما غير معين فى معنى قوله أيهما باع ، فهو مأذون من عندى ممتثل

لأمرى (ولا يمتنع اجتماعهما) بأن يباشر البيع معا، فكان فعلهما جميعا امتثالا لأمر الموكل قياسا على فعل أحدهما، وذلك لأن التصرّف فى ملك الغير ممنوع غير مباح إلا باذنه واذا أذن لأحدهما ثبت للأحد الاباحة فى التصرّف، لأنه رضى بتصرّفه، واذا رضى بتصرّف كلّ منهما منفردا دلّ ذلك على رضاه بتصرّفهما معا بالطريق الأوّل، واليه أشار بقوله (فهو) أى الحكم باباحة تصرّفهما معا (تسوية) بين تصرّفهما معا وتصرّف أحدهما فقط فى الاباحة الحاصلة من اذن المالك (ملحق) على صيغة الفاعل والتذكير باعتبار المصدر: أى يلحق اباحة صورة الاجتماع (بالاباحة) المنصوصة فى صورة الانفراد أو على صيغة المفعول * والمعنى فهو أى التخيير ملحق بالاباحة فى جواز الاجتماع (بخارج) أى بدليل خارج من لفظ الموكل، ثم أشار إلى ذلك الخارج بقوله (للعلم) بأنه أى الموكل اذا رضى برأى أحدهما فهو (برأيهما أرضى) لاجتماع الرأيين (بخلاف) قوله (بع ذا أو ذا) مشيرا الى عبدين مثلا (يمتنع الجمع) بينهما فى البيع (لانتفائه) أى الرضا ببيعهما جميعا (والقياس البطلان) أى بطلان الطلاق (فى هذه طالق أوهذه لايجابه) الطلاق (فى المبهم ولا يتحقق) الطلاق (فيه) أى المبهم (لكنه) أى قوله هذه طالق، وكذا هذه حرّة (شرعا انشاء عند عدم احتمال الاخبار) ولا يحتمل ههنا (بعدم قيام طلاق احداهما) قبل التكلم بهذا الكلام (وعدم) قيام (حريتها) أى احداهما (فى هذه حرّة أوهذه موجب) بالرفع صفة انشاء توسط بينهما الظرف وما يتعلق به (للتعيين) صلة موجب، فيجبر المطلق والمعتق أن يعين المراد من المبهم حال كون التعيين (انشاء من وجه لأن به) أى بالتعيين ينزل (الوقوع) أى وقوع الطلاق والعتاق، اذ قبل التعيين لايصلح المحل للوقوع لابهامه، ثم رتب على كونه انشاء من وجه آخر قوله (فلزم قيام أهليته) أى الموقع للطلاق والعتاق (ومحليتهما) أى شقى الترديد (عنده) أى التعيين، لأن الانشاء لابدّ له من أهلية المنشئ حال الانشاء وصلاحية المحل للمحلية (فلا يعين) المطلق والمعتق إذا مات إحدى الزوجتين أو الجاريتين (الميت) بأن يقول كان مرادى من أحدهما هذه الميتة لانتفاء محليتها للوقوع حينئذ (و) لزم (اعتباره) أى الانشاء (فى) صورة (التهمة) أى فيما كان المطلق متهما فى جعله اخبارا لغرض يرجع اليه (فلم يصح تزوج أخت المعينة من المدخولتين) اللتين قال فيهما هذه طالق أو هذه، ثم عين احداهما وأراد أن يتزوّج بأختها من غير مضىّ العدّة بعد التعيين (اخبارا من وجه) لأن الصيغة صيغة اخبار (فأجبر عليه) أى على البيان إذ لاجبر فى الانشاءات بخلاف الاقرار، فانه لو أقرّ بمجهول صحّ وأجبر على بيانه (واعتبر) الاخبار (فى

غيرهما ) أى المدخولتين (فصح ذلك) أى تزوّج أخت المعينة : يعنى إذا طلق احدى زوجتيه بغير عينها ولم يكن دخل بها ، ثم تزوّج أخت احداهما ، ثم بين الطلاق فى أختها لعدم التهمة لقدرته على انشاء الطلاق فى التى عينها وعدم العدة لها لكونها غير مدخولة ، ولا يخفى أن فرض كونهما غير مدخولتين اتفاقىّ ولا يكفى كون محل التعيين غير مدخولة ، ثم لما كان يشكل على كون أو للتخيير فى الانشاء آية المحاربة ، فانها مشتملة على أو ، وهى إنشاء ، ولم يؤخر التخيير فيما اشتملت عليه من الحكم ، أشار الى الجواب بقوله ( وترك مقتضاها ) أى ولزوم ترك مقتضى أو الواقعة فى الانشاء فى آية المحاربة « إنما جزاء الذين يحاربون الله ورسوله و يسعون فى الأرض فسادا أن يقتلوا أو يصلبوا أو تقطع أيديهم وأرجلهم من خلاف أو ينفوا من الأرض » ( للصارف ) عن العمل (لو لم يكن أثر) مفيد لمخالفته أيضا : يعنى لو فرض عدم الأثر يكفى الصارف المذكور ( وهو ) أى الصارف ( انها ) أى آية المحاربة ( أجزية بمقابلة جنايات لتصوّر المحاربة ) أى لأن المحاربة تتصوّر : أى تتحقق ( بصور ) شتى ( أخذ للمال المعصوم فقط بدل بعض من صور ( أو قتل ) للنفس المعصومة فقط ( أو كليهما ) أى أخذ وقتل ( أو إخافة ) للطريق فقط ( فذكرها ) : أى الأجزية من حيث انها أجزية ( متضمن ذكرها ) أى الجنايات ، فكأنها ذكرت أيضا ( ومقابلة متعدد بمتعدد ظاهر فى التوزيع ، وأيضا مقابلة أخفّ الجنايات بالأغلظ وقلبه ) أى مقابلة أغلظ الجنايات بالأخفّ ( ينبو ) أى يبعد ( عن قواعد الشرع ) كيف ، وقد قال تعالى ( وجزاء سيئة سيئة مثلها فوجب القتل بالقتل وقطع اليد ) اليمنى ( والرجل ) اليسرى ( بالأخذ ) للمال المعصوم اذا أصاب كل منهم نصابا ، ومالك شرط كون المأخوذ نصابا فصاعدا أصاب كل نصاب أولا ، وانما قطعناهما معا فى الأخذ مرّة واحدة بخلاف السرقة ، لأنه أغلظ من أخذ السرقة ، حيث كان مجاهرة ومكابرة مع اشهار السلاح ( والصلب ) حيا ، ثم يعج بطنه برمح حتى يموت كما عن الكرخى وغيره ، أو بعد الموت كما عن الطحاوى وهو الأوضح وأيا ما كان بعد قطع يده ورجله من خلاف أولا ، والقتل بلا صلب ولا قطع على حسب اختيار الامام كما هو مذهب أبى حنيفة وزفر ، و ( بالجمع ) بين القتل والأخذ ، وقالا لا بدّ من الصلب ( والنفى ) من الأرض أى الجنس ( بالاخافة فقط ، فأثر أبى يوسف عن الكلبى عن أبى صالح عن ابن عباس رضى الله عنهما أنه ﷺ وادع الخ ) أى أبا بردة هلال بن عريم الأسلمى ، فجاء أناس يريدون الاسلام ، فقطع عليهم أصحاب أبى بردة الطريق ، فنزل جبريل عليه السلام على رسول الله ﷺ بالحدّ : أن من قتل وأخذ المال صلب ، ومن قتل ولم يأخذ المال قتل

ومن أخذ مالا ولم يقتل قطعت يده ورجله من خلاف ، ومن جاء مسلما هدم الاسلام ما كان منه فى الشرك * وفى رواية عطية عن ابن عباس : ومن أخاف الطريق ولم يقتل ولم يأخذ المال نفى (على وفقه) أى الصارف ، وقوله أثر أبى يوسف مبتدأ خبره (زيادة) أى زائد على الصارف فى دفع الاشكال (لا يضرّها) أى الزيادة المذكورة (التضعيف) بمحمد بن السائب الكلبى لاتهامه بالكذب : إذ الأثر وان كان ضعيفا يصلح لتقوية ما هو مستقلّ فى إفادة المقصد (فكيف ولا ينفى) أى التضعيف (الصحة فى الواقع) لجواز إجازة التضعيف فى خصوص مروىّ (لموافقة الأصول) المعتبرة شرعا من رعاية المناسبة بين الجناية والجزاء والمماثلة بينهما بموجب قوله تعالى ـ وجزاء سيئة ـ الآية وغيره (ظاهر فى صحتها) أى الزيادة التى هى الأثر المذكور ، المشار اليه بقوله لو لم يكن أثر (واذ قبلت) أو (معنى التعيين) أى معنى الابهام فيه ، وقبولها إياه استعمالها فى موضع الابهام فيه لا باستعمالها فيه : إذ التعيين يأتى من الخارج كما سيصرح به ، غير أنهم أرادوا بالقبول استعمالها فيه كما يدلّ عليه آخر الكلام (كالآية) أى آية المحاربة (وصورة الانصاف) كانا أو إياكم لعلى هدى أو فى ضلال مبين ـ (وجب) المعين أى إرادته منها (فى) صورة (تعذر) معناه (الحقيقى) الذى هو أحد الأمرين ، لأنه أولى من إلغاء الكلام (فعنه) أى عن وجوب المجازى عند تعذر الحقيقى (قال) أبو حنيفة (فى هذا حر أو ذا العبده ودابته يعتق) عبده (وألغياه) أى أبو يوسف ومحمد هذا الكلام (لعدم تصوّر حكم الحقيقة) وهو عتق أحدهما لا على التعيين لأنه ليس بمحلّ للايجاب : لأن أحدهما ، وهى الدابة ليس بمحلّ للعتق شرعا ، وقال الشارح : ان شمس الأئمة أشار الى أنه لا يعتق العبد عندهما بالنية أيضا ، لأن اللغو لا حكم له أصلا (كما هو أصلهما) من أن خلفية المجاز للحقيقة باعتبار الحكم ، فلا بدّ من امكان حكم الحقيقة ، ولهذا لا يرد الحرّية فى هذا ابنى للأكبر منه سنا (لكن) لا يرد (عليه) أى على قول أبى حنيفة (أنهم) أى الحنفية (يمنعون التجوّز فى الضدّ) شرعا (والمعين ضدّ المبهم بخلاف ابنى للأكبر لا يضاد حقيقيه مجازيه وهو) أى مجازيه (العتق فالوجه أنها) أى أو (دائما للأحد) أى أحد الأمرين (وفهم التعيين أحيانا بخارج) من اللفظ (من غير أن يستعمل) أو (فيه) أى فى التعيين ، ففى قوله لعبده ودابته هذا حر وذا يفهم التعيين من لزوم صون عبارة العاقل مهما أمكن ، وقد أمكن إذ عرف أن أو يقع فى موقع يتعين فيه المراد .

## مسئلة

(تستعار) أو (للغاية) أى للدلالة على أن مابعدها غاية لما قبلها ، وهى ماينتهى أو يمتدّ اليه الشئ (قبل مضارع منصوب وليس قبلها) أى أو (مثله) أى مضارع منصوب بل فعل ممتد (كلا ألزمنك أو تعطينى) حقى ، فان المراد أن ثبوت اللزوم ممتد الى وقت أعطاء الحق ، وهذا قول النحاة : ان أو هذه بمعنى الى أن ، وجه المناسبة أنها لأحد المذكورين لايتعدى الحكم عنهما كما أن الفعل الممتد لايتعدى غايته ، وقيل لأن تعيين كلّ منهما باعتبار الخيار قاطع لاحتمال الآخر كما أن الوصول الى الغاية قاطع للفعل (وليس منه) أى من استعمال أو للغاية قوله تعالى (أو يتوب عليهم) كما ذكره صدر الشريعة تبعا للفرّاء حيث قال : ان أو هاهنا بمعنى حتى لانه لو كان على حقيقته ، فاما أن يكون معطوفا على شيء أو على ليس ، والأوّل عطف الفعل على الاسم ، والثانى عطف المضارع على الماضى ، وهو ليس بحسن فسقط حقيقته ، واستعير لمالا يحتمله وهو الغاية : أى ليس لك من الأمر فى عذابهم أو اصطلاحهم شيء حتى يقع توبتهم أو تعذيبهم ، كذا ذكره الشارح ، وفيه أنه يفيد أن المانع عن الحمل على الحقيقة مجرّد عدم حسن العطف ، وأنت خبير بأنه لايستقيم المعنى : ان حملت عليها (بل عطف على يكبتهم) كما صرّح به البيضاوى والنسفى وغيرهما ، أو ليقطع كما صرّح به أبو القاسم ، وكلام صاحب الكشاف يحتملها حيث قال : أو يتوب عطف على ماقبله ، فقال المحقق التفتازانى عطف على ليقطع أو يكبت (وليس ومعمولاها) وهما لك شيء مع الحال من شيء ، وهو من الأمر (اعتراض) بين المعطوف الذى هو التوبة والتعذيب المتعلق بالآجل والمعطوف عليه الذى هو القطع والكبت ، وهو شدّة الغيظ ، أو وهن يقع فى القلب المتعلق بالعاجل ، ثم احتج على قوله ليس منه بقوله (لما فى ذلك) أى فى جعلها للغاية (من التكلف مع امكان العطف) وتحقيق معنى الآية يطلب فى التفسير والله أعلم .

## مسئلة

(حتى جارة وعاطفة وابتدائية) أى مابعدها كلام مستأنف لايتعلق من حيث الاعراب بما قبلها (بعدها جملة بقسميها) من الماضى والمضارع ، نحو وزلزلوا ـ حتى يقول الرسول ـ بالرفع على قراءة نافع ـ و بدّلنا مكان السيئة الحسنة حتى عفوا وقالوا ـ واسمية مذكور خبرها نحو .

فما زالت القتلى تمج دماءها * بدجلة حتى ماء دجلة أشكل

ومحذوفة بقرينة الكلام السابق كما سيأتى ( وصحت ) الوجوه الثلاثة (فى أكلت السمكة حتى رأسها) بالجرّ ، على أنها جارة أو بالنصب على أنها عاطفة له على السمكة ، و بالرفع على أنها مبتدأ خبر محذوف أعنى مأكول بقرينة السياق ، وقيل هذا على رأى الكوفيين ، وأما على رأى البصريين فرفع مابعده مشروط بأن يكون بعده مايصلح خبرا له مثل أكلت السمكة حتى رأسها أكلته (وهى) أى حتى على أىّ وجه كانت من الثلاثة ( للغاية ، وفى دخولها ) أى الغاية التى هى مدخولها فيما قبلها حال كونها (جارة) أربعة أقوال : أحدها لابن السراج وأبى علىّ وأكثر المتأخرين من النحويين يدخل مطلقا ، ثانيها لجمهور النحويين وفخر الاسلام وغيره لايدخل مطلقا ( ثالثها ) للمبرد والفرّاء والسيرافى والرمانى وعبد القاهر (ان كان) ماجعل غاية (جزءا) مما قبله (دخل) والالم يدخل ، و (رابعها لادلالة) على الدخول ولا على عدمه (إلا للقرينة وهو) أى هذا القول (أحد) القولين (الأوّلين إلا أن يراد) بها (أنها) دالة (على الخروج) أى خروج مابعدها عما قبلها فى بعض الاستعمالات ( كما) هى دالة (على الدخول فيما قبلها ، وفيه ) أى فى كون هذا مرادا ( بعد ) كما لايخفى من لزوم الاشتراك بين الضدين ولم يعرف له قائل ، وأظهر الشارح فرقا بينه و بين الأوّلين بأن المدلول فى الأوّل الدخول مطلقا من غير توقف على قرينة فيحكم بالدخول من حيث لاقرينة ، وفى الثانى عدمه مطلقا الا بقرينة فيحكم بعدم الدخول حيث لاقرينة ، ومعنى الرابع هو أنه لادلالة لحتى على دخول ولا على عدمه بل الدال على أحدهما القرينة فحيث لاقرينة يحكم بعدم الدخول بالأصل لا باللفظ إذا احتجنا الى الحكم ، والا لايحكم بشىء انتهى * فحاصل الفرق أنه عند وجود قرينة الدخول تضاف الدلالة الى القرينة بخلاف الأول إذ فيه يضاف الى حتى ، وعند عدمها يضاف عدم الدخول الى عدم القرينة لا الى حتى بخلاف الثانى ، غاية الأمر أنه يلزم حينئذ عدم قرينة الدخول لئلا يلزم المعتبر الى خلاف الحقيقة ، وكأن المصنف أراد أن لفظ حتى ان كان بحيث يتبادر منه الدخول مطلقا يتعين أن يكون المراد فى القول الثانى سلب دلالته بنفسه على شىء من الدخول والخروج ، ويكون فهم الخروج مطلقا من غير اللفظ وان كان بحيث يتبادر منه الخروج فعكس ماقلنا اذ يبعد كل البعد أن يدعى كل من الفريقين تبادر نقيض مايدّعيه الآخر ، فعلى كل تقدير يتحد أحد القولين والقول الرابع ، وهذا غاية التوجيه ، و بعد فيه مافيه (والاتفاق على دخولها) أى الغاية فيما قبلها (فى العطف) بحتى لأنها حينئذ تفيد الجمع فى الحكم كالواو ( وفى الابتدائية ) أى والاتفاق على دخولها فى حتى الابتدائية حال كونها ( بمعنى وجود المضمونين ) مضمون جملة قبلها ومضمون جملة بعدها ( فى

وقت ) واحد ، ففي مرض حتى لا يرجونه تحقق المرض واليأس في زمان واحد (وشرط العطف البعضية) أي كون مابعدها بعضا مما قبلها كقدم الحاج حتى المشاة (أو نحوها) أي البعضية بكون مابعدها كالجزء مما قبلها من حيث اللزوم نحو : قتل الجند حتى دوابهم ، وخرج الصيادون حتى كلابهم ، فان كلا من الدواب والكلاب لازمة للجند والصيادين ، وكذا يقال أعجبني الجارية حتى حديثها : ولا يقال حتى ولدها ، إذ ليس الولد من لوازم الجارية ، وخالف في هذا الشرط فأجاز كابي يصيد الأرانب حتى الظباء ، وهذا خطأ عند البصريين (فامتنع جاء زيد حتى بكر) لعدم البعضية ( وفي كونها ) أي العاطفة (للغاية نظر وكونه) أي المعطوف (أعلى متعلق للحكم ) كمات الناس حتى الأنبياء (أو أحط) متعلق له كقدم الحاج الخ (ليس) الكون المذكور (مفهوم الغاية ، اذ ليس) مفهومها (إلا منتهى الحكم ولا يستلزم) كون المعطوف أعلى أو أحط (كونه منتهى ، وفي) أكلت السمكة (حتى رأسها بالنصب) وقع الرأس (منتهى الحكم اتفاقي لا مدلولها ) أي لأن حتى يدل عليه فلا يطرد (وهو) أي عدم دلالة حتى العاطف على انتهاء الحكم (ظاهر) قول (القائل) وهو صاحب البديع : حتى (للغاية) تارة (وللعطف) أخرى اذ لو كان مراده للغاية والعطف بل للعطف والغاية بدون ذكر اللام ثانيا (وهو) أي هذا القول ( الحق ) لما عرفت ( وتأويله) أي تأويل كون العاطفة للغاية بأن حكم ماعطفت عليه ينقضي شيئا فشيئا حتى ينتهي الى المعطوف (في اعتبار المتكلم) وملاحظته لا بحسب الوجود نفسه إذ قد يجوز ثبوت الحكم أوّلا للمعطوف كما في قولك مات كل أب لي حتى آدم ، أو في الوسط كمات ومات الناس حتى الأنبياء ( تكلف ) ومع هذا ( ينفيه الوجدان اذ لا يجد المتكلم اعتباره كون الموت تعلق شيئا فشيئا الى أن انتهى) ومع هذا ينفيه (إلى آدم ﷺ في مات الآباء حتى آدم وكثير) من الأمثلة التي لا يجد فيها الاعتبار المذكور لا يحصى عدده ، فقوله كثير بالجرّ عطفا على مدخول في ، ويجوز فيه الرفع على أن أمثلة عدم الوجدان كثيرة لا تحصى (إلا أن قوله) أي القائل المذكور (وقد تعطف) حتى (تاما أي جملة ) أي مصرحة بجزئيها ، والتذكير في تاما بتأويل الكلام حال كون القائل (ممثلا بضربت القوم حتى زيد غضبان خلاف المعروف) إذ المعروف أنها لعطف المفرد ، كيف وشرطه المذكور لا يتأتى الا فيه ، وأيضا العاطفة محمولة على الجارة وهي لا تدخل الا على الاسم ، وعند البعض يعطف الفعل على الفعل ماضيا كان أو مستقبلا اذا كان فيه معنى السبب نحو ضربت زيدا حتى بكى أي فبكى ولأ ضربته حتى يبكي : أي فيبكي ، فهو يرفع المستقبل بعده وعند الجمهور لا يجوز فيه الا النصب (وادعاؤه) أي عطفها الجملة (في حتى تكلّ مطيهم ) على سريت بهم في قول امرئ القيس :

سريت بهم حتى تكل مطيهم * وحتى الجياد مايقدن بارسان

أى امتدّ بهم السير حتى أعييت الابل والخيل فطرحت حبالها على أعناقها لذهاب نشاطها فلم تذهب يمينا وشمالا حتى سارت معهم فوضع مايقدن موضع الكلال ، وهذا الادّعاء زعمه ابن السيد على رواية رفع تكلّ (لايستلزمه) أى جوازه مطلقا قياسا لأنه شاذ (لولزم) العطف فيه فكيف (وهو) أى اللزوم (منتف بل) هو حتى فيه (ابتدائية ، وصرح فى الابتدائية بكون الخبر من جنس) الفعل (المتقدم) ومن المصرحين المحقق الرضىّ (فامتنع ركب القوم حتى زيد ضاحك بل) إنما يقال حتى زيد (راكب ، ومنه) أى من قسم الابتدائية (سرت حتى كلت المطىّ ويتجوّز بالجارة داخلة على الفعل عند تعذر) إرادة (الغاية) منها (بأن لايصلح الصدر) أى ماقبلها (للامتداد ومابعدها للانتهاء) اما بأن لايكون الصدر أمرا ذا امتداد ، أو يكون لكن مابعدها لايصلح لأن يكون انتهاءله (فى سببية ماقبلها لما بعدها ان صلح) ماقبلها لسببية مابعدها فدخوله هو المتجوز فيه (والوجه) أن يقال يتجوّز بها (فى سببية أحدهما للآخر) أى ماقبلها لما بعدها أو بالعكس (ذهنا) بأن يكون وجود الأوّل فى الذهن سببا لوجود الثانى فيه كرتبت معلوماتى حتى وجدت النتيجة أو عكسه ، نحو علمت النتيجة حتى رتبت مباديها (أو خارجا) بكون وجودالأوّل خارجا كوجود الثانى خارجا نحو أسلمت حتى أدخل الجنة ، أو عكسه نحو ربحت حتى اتجرت ، أو يكون وجود الأوّل ذهنا سببا لوجود الثانى خارجا ، نحو قصدت الربح حتى اتجرت ، أو عكسه كعكس المثال : هذا مايقتضيه ظاهر المتن وتصريح الشارح ، لكن دخول حتى على سبب ليس بمسبب من وجه غير مأنوس . نعم إذا كان سببا باعتبار وجوده الذهنى سببا باعتبار وجوده الخارجى أو بالعكس ، فوجه دخول حتى عليه ظاهر (لمساعدة المثل) حينئذ اذ الأمثلة واردة على طبق التعميم المذكور بخلاف ما إذا اقتصر على سببية ماقبلها لما بعدها ، فانه لايتأتى فى بعض صور تجوّز الجارة (كأسلمت حتى أدخل الجنة) فانه تعذر فيه ارادة الغاية اذ (ليس) الدخول (منتهاه) أى الاسلام بمعنى احداثه لعدم امتداده (إلا ان أريد) بالاسلام (بقاؤه) أى الاسلام (وحينئذ) أى وحين يراد بقاؤه يتحقق له امتداد لكن (لايصلح الآخر) وهو دخول الجنة أن يكون (منتهى) لبقائه إذ بقاؤه موجود بعد الدخول على الوجه الأتمّ مؤبد (وبه) أى بعدم صلوح دخول الجنة انتهاء (ردّ تعيين العلاقة) أى علاقة التجوّز المذكور بين المعنى الحقيق ، وهوالغاية والمجازى وهو السببية (انتهاء الحكم بما بعدها) اذ الحكم الذى هو السبب ينتهى بوجود المسبب

كما ينتهى الفعل الممتد بغايتـه ، والراد المحقق التفتازانى ، والمردود قول صاحب الكشاف * ( واختير أنها ) أى العلاقة ( مقصوديته ) أى كون مابعـد حتى مقصودا ( مما قبله ) بمنزلة الغاية من المغيا ( وهو ) أى هذا المختار ( أبعد ) من الأوّل ( لأنها ) أى الغاية ( لاتستلزمه ) أى كونها المقصد مما قبلها ( كرأسها ) فى أكلت السمكة حتى رأسها : اذ ليس المقصـد من أكلها ( وغيره ) أى غير رأسها مما ليس بمقصد من الغايات ( والأوّل ) أى كون العلاقة اشتراكهما فى انتهاء الحكم بما بعدها ( أوجه ) اذ يمكن توجيهه بخلاف الثانى ، وإليـه أشار بقوله ( والدخول منتهى إسلام الدنيا ) أى الانقياد لتحمل التكاليف ( والصلاة ) أى ومنتهى فعلها ( فى ) أسلمت حتى أدخل الجنة و ( صليت حتى أدخل ) الجنة ( ومنه ) أى من كونها للسببية قولك ( لآتينك حتى تغدينى ) لعدم امتداد الاتيان وعـدم صلاحية التغدّى لأن يجعل نهاية الاتيان بل هو داع الاتيان ، ثم الاتيان سبب للتغدّى ، فالمعنى : لـكن تغدّينى ( فيبرّ ) الحالف بوالله لآتينك حتى تغدّينى اذا أتاه ( بلا تغدّ ) عنده لتحقق المحلوف عليه بمجرّد الاتيان له ( بخلاف ماذا صلح ) الصدر للامتداد ( فبمعنى الى ) نحو قوله تعالى ـ قالوا لن نبرح عليه عاكفين ( حتى يرجع إلينا موسى ) لأن استمرار عكوفهم صالح للامتداد ورجوع موسى عليه السلام اليهم صالح لأن يجعل انتهاء له ( فان لم يصلح ) الصـدر ( لهما ) أى الغاية والسببية ( فلعطف مطلق الترتيب ) الأعمّ من كونه بمهلة و بلا مهلة خلافا لابن الحاجب اذجعلها كثم ، ولمن قال لايستلزم الترتيب أصلا بل قد يتعلق العامل بما بعدها قبل تعلقه بما قبلها ، وهذا هو المختار فى النحو كقولهم : مات الناس حتى آدم ، وانما يتمّ الاستدلال به اذا ثبت أنه من كلام العرب هـذا واضافة عطف الى مطلق الترتيب لأدنى ملابسة : اذ ليس مطلق الترتيب معطوفا بل المراد أنها تستعمل عاطفة لما بعدها على ماقبلها مفيدة المعطوف مترتبا على المعطوف عليـه ترتبا مطلقا ( لعلاقة الترتيب ) الحاصل ( فى الغاية ) التى وضعت لها الموجود فى المعنى المجازى الذى هو عطف مطلق الترتيب ( وان كانت ) الغاية ( بالتعقيب أنسب ) منها بالترتيب المطلق الذى يعمّ التراخى : اذ الغاية لاتراخى عن المغيا ( كجئت حتى أتغدّى عندك من مالى ) عطفت التغدّى على المجىء لافادة التشريك فى الحصول على وجه الترتيب مطلقا ولايصلح للصدر وهو المجىء للغاية لعدم امتداده ولا للسببية أشار اليه بقوله ( لاعقلية ) أى لامعقولية ( لسببيته ) أى المجىء ( لذلك ) أى عنـد التغدّى للمخاطب من مال نفسه ( فشرط الفعلان ) أى تحقق المعطوف ، والمعطوف عليه فى البرّ ( للتشريك ) أى ليتحقق التشريك الذى هومعنى العطف بينهما ( ككونه غاية ) أى كما شرط وجود المغيا والغاية اذا كانت للغاية ، وتذكير الضمير

لارجاعه الى مدلولها ( كأن لم أضرب بك حتى تصيح ) فكذا اذ الضرب بالتكرار يحتمل الامتداد فلايحصل البرّ الا بتحقق الضرب والصياح حال كون المعطوف (معقبا) للمعطوف عليه تارة (ومتراخيا) عنه أخرى (فيبرّ بالتغدّى فى اتيان ولو ) كان التغدّى (متراخيا عنه) أى الاتيان فى ان لم آتك حتى أتغدّى عندك فكذا (كما) ذكر (فى الزيادات) وشروحها وانما يحنث اذا لم يتغدّ بعد الاتيان متصلا أو متراخيا فى جميع العمر ( الا ان نوى الفور) والاتصال فلا يبرّ الا ان تغدّى بعد الاتيان من غير تراخ (وفى المقيد بوقت يلزم أن لايجاوزه ) أى ذلك الوقت (التراخى) فاعل لا يجاوزه ( كأن لم آتك اليوم الخ) أى حتى أتغذى عندك فكذا ، ولما كان ها هنا مظنة سؤال ، وهو أن مطلق الترتيب ليس بمدلول لفظ أصلا ، وانما المعروف مدلول اللفظ الترتيب بلامهلة أو بمهلة كالفاء وثم ، فكيف يتجوّز بحتى عنه ، أشار الى الجوب بقوله (واذا كان التجوّز باللفظ ) عن معنى ( لا يلزم كونه ) أى التجوّز ( فى مطابقى لفظ ) بأن يكون المعنى المجازى معنى لعين اللفظ (بل ولا) يلزم كونه (معنى لفظ أصلا) مطابقيا كان أوغير مطابقى (واذا لم يشرط فى المجاز نقل) على ماسبق من أن الشرط مجرّد وجود العلاقة المعتبرة باعتبار نوعها لا نقل أن هذا اللفظ استعمل فى هذا المعنى مجازا ( جاز هذا ) المجاز يعنى كون حتى لعطف مطلق الترتيب (وان لم يسمع ) استعمالها فيه ( وباعتباره ) أى الجواز المذكور ( جوّزوا ) أى الفقهاء ( جاء زيد حتى عمرو ) اذا جاء عمرو بعد زيد ( وان منعه النحاة ) بناء على ما تقدّم من اشتراط كون ما بعدها بعض ما قبلها أو كبعضه ( غير أن الثابت ) من العلاقة بين هذا المجازى والحقيق ( عندهم ) أى المجوّزين ( الترتيب ) على مامرّ ( وتقدّم النظر فيه ) أى فى تحقق الترتيب كما بين الغاية والمغيا حال كونها ( عاطفة كمات الناس حتى الأنبياء وحتى آدم وأنه لا غاية ) بمعنى الانتهاء ( يلزم فيه ) أى فى العطف ( بل ذلك الغاية ) لأن الترتيب الكائن بين مابعدها وما قبلها فى العاطفة إنما هى ( فى الرفعة والضعة ) بأن يكون ما بعدها أقوى الأجزاء أو أضعفها وأدناها ( لا ) الغاية (الاصطلاحية منتهى الحكم) وقد مرّ بيانه * والحاصل أن هذا المجازى المعتبر فيه معنى العطف فرع الحقيق لحتى العاطفة والترتيب ليس بموجود فى أصله ، فكيف يعتبر علاقة بينهما ، وجعله فرعا لغير العاطفة فى غاية البعد ( ولم يلزم الاستثناء بها ) أى بحتى فيما استدلوا به من قوله تعالى - حتى يقولا - على كونها فيه بمعنى الا على ما ذكره ابن مالك وغيره ، فالمعنى : إلا أن يقولا على أن يكون الاستثناء منقطعا ، فأشار الى جوابهم بقوله ( وقوله تعالى ) - وما يعلمان من أحد (حتى يقولا صحت) حتى ههنا أن تكون (غاية للنفى ) أى لنفى عدم التعليم ( كالى وكذا لا

أفعل حتى تفعل ) أى الى أن تفعل * وأما قول ابن هشام المصرى كونها بمعنى الا ظاهر فيما أنشده ابن مالك من قوله * ليس العطاء من الفضول سماحة * واليه اشار بقوله ( وقوله * حتى تجود وما لديك قليل ) ومن قوله * والله لا يذهب شيخى باطلا * واليه أشار بقوله (وقوله : حتى أبيرمالـكا وكاهلا ) فقد أجاب عنه بقوله (للسببية أوللغاية والله أعلم) فمعنى البيت الأوّل ليس إعطاء الانسان من المال الفاضل عن حاجته سماحة ، حتى يعدّ به المعطى سمحاجوادا ، فهولايزال على عدم الجود الى أن يجود ، وليس عنده الا ما يحتاج اليه ، ومعنى البيت الثانى : لا أترك أحدا أهلك أبى واستمرّ على الأبارة والاهلاك الى أن أبير هذين الحيين من أسد فانهما تعاضدا على قتله ، هذا على تقدير الحل على الغاية ، وأمّا على السببية ، فالتوجيه أن يقال عدم كون العطاء من الفضول سماحة سبب للجود من القليل ، لأن الاتصاف بالجود مطلب الكرام فاذا لم يحصل بذلك ، فلا جرم يتمسك بما يحصل ، وكذا إرادة الانتقام اذا غلبت على النفس بحيث لا ينتهى عنها بدون التشفى ، فلا جرم يفعل ما يحصل به وهو اهلاك الحيين ، وزعم الشارح أن الترديد بين السببية والغاية إنما هو بالنسبة الى البيت الثانى ، وأمّا البيت الأوّل فليس فيه الا الغاية .

## حروف الجر : مسئلة

﴿ الباء ﴾ باعتبار ماوضعت لاقراره من النسب الجزئية وجعل آلة لملاحظتها عند الوضع ( مشكك) بالنسبة الى إضافة التى ستذكر وليس بمتواطئ ، ثم بين ذلك بقوله ( للالصاق) وهو تعليق الشىء بالشىء و إيصاله به ( الصادق فى أصناف الاستعانة ) بدل بعض ، وهو طلب المعونة بشىء على شىء ، وهى الداخلة على آلة الفعل نحو : كتبت بالقلم لالصاقك الكتابة بالقلم (والسببية) وهى الداخلة على اسم لو أسند الفعل المعدّى بها اليه صلح أن يكون فاعلا له مجازا كقوله تعالى ـ فأخرج به من الثمرات ـ : اذ يصح أن يقال أخرج الماء الثمرات مجازا . وقال ابن مالك يندرج فيها باء الاستعانة : اذ يصح أن يقال كتبت القلم ، نعم فى مثل قوله تعالى ـ وأيده بجنود ـ استعمال السببية يجوّز الاستعانة لأن الله تعالى غنىّ عن العالمين انتهى ، وفيه أن استغناءه كما يقتضى عدم الاستعانة بحسب الحقيقة كذلك يقتضى عدم السبب بحسبها ، وأما بحسب الظاهر فلا يمنع شيئا منهما : اللهمّ الا أن يقال لم يرد فى الشرع استعانته ولو تجوّزا فايتأمل (والظرفية) مكانا أو زمانا وهو مايحسن فى موضعها كلمة فى ـ ولقد نصركم الله ببدر * نجيناهم بسحر ـ ( والمصاحبة ) وهى مايحسن فى موضعها مع ـ قد جاءكم الرسول بالحق ـ ، ثم علل كونها

مشككا بقوله (فانه) أى الالصاق (فى الظرفية مثلا كقمت بالدار أتمّ منه) أى الالصاق (فى) نحو (مررت بزيد فتفريع باء الثمن) أى الداخلة على الأثمان كبعت هذا بعشرة أو بثوب (عليه) أى على الالصاق بجزء من جزئياته (على النوع) الشامل للأصناف (و) مافرعت عليه (على الخصوص) أى الصنف الخاص فهو ماأشار اليه بقوله (الالصاق الاستعانة) أى الالصاق المتحقق فى ضمن الاستعانة ، فقوله فتفريع باء الثمن مبتدأ ، وقوله على النوع خبره : أى تفريع للفرد على النوع ، وقوله على الخصوص متعلق بصلة الموصول المقدّر ، وقوله الالصاق الخ خبر الموصول ، والاستعانة صفة الالصاق (المتعلقة بالوسائل) صفة الاستعانة (دون المقاصد الأصلية) اذ بالوسائل يستعان على المقاصد ، والمقصد الأصلى من البيع : الانتفاع ، والثمر وسيلة اليه لأنه فى الغالب من النقود التى لاينتفع بها بالذات (فصح الاستبدال بالكرّ) من الحنطة (قبل القبض فى) قولك (اشتريت هذا العبد بكرّ حنطة وصفه) بوصف يزيل الجهالة من جودة وغيرها لأنه ثمن لدخول الباء عليه فكان كسائر الأثمان فى صحة الاستبدال به والوجوب فى الذمّة حالا ، لأن المكيل مما يثبت فى الذمّة حالا وعدم اشتراط القبض : اذ المقصد من القبض التعيين ، ولايشترط التعيين فى الأثمان بل يكفى فيها معرفة القدر المنجية عن الافضاء الى النزاع (دون القلب) أى بعت كرّا من الحنطة الموصوفة بكذا بهذا العبد (لأنه) أى القول المذكور (حينئذ) أى حين قلب ، وأدخل الباء على العبد فجعل ثمنا فصار الكرّ مبيعا (سلم) أى بيع سلم اذ الكرّ المبيع دين فى الذمّة ، والمبيع الدين لا يكون الا سلما ، وصحة السلم مفقودة ههنا اذ هو (يوجب الأجل) المعين عند الجمهور منهم أصحابنا (وغيره) أى وغير الأجل كقبض رأس مال السلم (فامتنع الاستبدال به) أى بالكرّ (قبله) أى قبل القبض * فان قلت المبيع فى السلم معدوم ، والمعدوم غير متعين ، ولا فائدة للقبض سوى التعين فما معنى تفريع امتناع الاستبدال بالكرّ قبل القبض على موجب السلم بل هو متفرّع على كون الكرّ مبيعا * قلت ليس المراد من الاستبدال به الاستبدال على وجه السلم من الاستبدال المطلق * وحاصله أن الاستبدال حينئذ إما على وجه السلم وقد عرفت أنه لايصحّ لانعدام شروطه ، أو على غيره فلا بدّ فيه من التعيين ، وغير المقبوض ليس بمتعين فلا يصحّ الاستبدال مطلقا (واثبات الشافعى كونها) أى الباء (للتبعيض فى امسحوا برءوسكم هو الالصاق) أى اثبات الالصاق (مع تبعيض مدخولها) أى الباء : أى ألصقوا المسح ببعض الرأس (وأنكره) أى التبعيض (محققو العربية) منهم ابن جنى . قال ابن برهان النحوى الأصولى : من زعم أن الباء للتبعيض فقد أتى أهل العربية بما لايعرفونه (وشربت بماء الدحرضين) أى والباء فى قول

عنترة اخبارا عن الناقة :

شربت بماء الدحرضين فأصبحت * زوراء تنفر عن حياض الديلم

(للظرفية) أى شربت الناقة فى محلّ هـذا الماء ، والدحرضان ماءان ، يقال لأحدهما وشيع ، وللآخر : الدحرض فغلب فى التثنية ، وقيل ماء لبنى سعد ، وقيل بلد والزوراء المائلة والديلم نوع من الترك ضرب به مثلا لأعدائه ، يقول هذه الناقة تتخلف عن حياض أعدائه ولا تشرب منها ، وقيل الديلم أرض (و :

شربن بماء البحر) ثم ترفعت * متى لجج خضر لهنّ نئيج

ومتى بمعنى من ، والنئيج من نئج الثوراذا خار ، والبيت فى وصف السحاب ، والباء فيه (زائدة وهو) أى كونها زائدة (استعمال) محقق (كثير) يشهد به التتبع (وافادة البعضية لم تثبت بعد) معنى مستقلا لها (فالحمل عليه) أى كونها زائدة (أولى) من الحمل على البعضية (مع أنه لا دليل) على البعضية (إذ المتحقق) بالقرينة (علم البعضية) أى العلم بأن متعلق الحكم بحسب نفس الأمر بعض مدخولها (ولا يتوقف) علمها (على الباء لعقلية أنها) أى لأن العقل يحكم بأن الناقة (لم تشرب كل ماء الدحرضين ولا استغرقن) أى السحب (البحر) فلا حاجة إلى ارادة البعضية من الباء لاستقلال العقل بافادتها ، هذا . وقال ابن مالك : والأجود تضمين شربن معنى روين (ومثله) أى مثل هذا التبعيض (تبعيض الرأس فانها) أى الباء (إذا دخلت عليه) أى الرأس (تعدّى الفعل) أى المسح (إلى الآلة العادية) للمسح (أى اليد) يعنى أن المسح لا بدّ له من آلة ومحله ويذكر ويقدّر الآخر ، وحق الباء أن تدخل على الآلة ولا تستوعبها وتتعدّى الى المحلّ بغير واسطة وتستوعبه ، وفى الآية دخلت على المحلّ فلزم عدم استيعابه ولزم تعدّيه الى الآلة بغير واسطة فيستوعبها اذ كل منهما نزل منزلة الآخر فيعطى حقه واليه أشار بقوله (فالمأمور بها (استيعابها) أى الآلة (ولا يستغرق) استيعابه مقدار الآلة (غالبا سوى ربعه) أى الرأس ، إنما قال غالبا لأنه قد يكون الكف كبيرا جدا ، والرأس صغيرا جدا فيستوعبه (فتعين) الربع (فى ظاهر المذهب ولزوم التبعيض عقلا غير متوقف عليها) أى الباء : أى حكم العقل بكون الممسوح بعض الرأس ليس موقوفا على كون الباء للتبعيض لئلا يلزم القول بأن الباء للتبعيض وانما الحاجة اليها لتعين المقدار . وقد عرف (ولا على حديث أنس فى) سنن (أبى داود وسكت عليه) فهو حجة لقوله ذكرت فيه الصحيح ومايشبهه ويقاربه ، وقوله : ما كان فى كتابى من حديث فيه وهن شديد فقد بينته ومالم أذكر فيه شيئا فهو صالح و بعضها أصح من بعض . قال ابن الصلاح : فعلى هـذا ماوجدناه فى كتابه مذكورا مطلقا ، وليس فى واحد

من الصحيحين ولا نص على صحته أحد ممن يميز بين الصحيح والحسن عرفناه بأنه من الحسن عنده ، وفى الشرح زيادة بسط فيه ولفظ حديثه « رأيت رسول الله ﷺ يتوضأ وعليه عمامة قطرية فأدخل يده من تحت العمامة فمسح مقدّم رأسه » (بل هو) أى حديث أنس (مع ذلك الدليل) المذكور آنفا (قائم على مالك) فى ايجابه مسح جميع الرأس (إذ قوله) أى أنس (فأدخل يديه) قال الشارح والذى رأيته فى نسخة صحيحة يده (من تحت العمامة فمسح مقدّم رأسه ظاهر فى الاقتصار) عليه : وهو الربع المسمى بالناصية فلا يقال ان مسح مقدّمه لاينافى مسح الباقى ، وفى الأصل تقديره بثلاثة أصابع وفى المحيط والتحفة أنه ظاهر الرواية قال الشارح اللهم إلا أن يقال المذكور فيه قول محمد (ولزوم تكرر الاذن) للبر (فى ان خرجت إلا باذنى) فأنت طالق (لأنه) أى الاستثناء (مفرغ للمتعلق) بفتح اللام ، يعنى أن المستثنى الذى فرغ العامل عن العمل فى المستثنى منه للعمل فيه إنما هو متعلق الباء وهو الخروج ، اذ التقدير (أى) خرجت خروجا (إلا خروجا ملصقا به) أى باذنى فما استثنى من دائرة النفى الشامل لكل خروج كما سيصرح به إلا خروج ملصق بالاذن ، وإليه أشار بقوله (فما لم يكن) أى فالخروج الذى لم يكن ملصقا (به) أى بالاذن (داخل فى اليمين لعموم النكرة) المفهومة من الفعل وسياق النفى الحاصل من اليمين اذ هى للمنع من الخروج فكأنه قال لاتخرجى خروجا إلا خروجا ملصقا به (فيحنث به) أى بذلك الخروج الذى ليس باذنه (بخلاف) ان خرجت (إلا أن آذن) لك فانه (لايلزم فى البر) فيه (تكرره) أى الاذن (لأن الاذن غاية) للخروج (تجوّز بالا فيها) أى الغاية (لتعذر استثناء الأذن من الخروج) لعدم المجانسة ولايحسن فيه ذلك التقدير لاختلال ان خرجت خروجا الاخروجا أن آذن لك * فان قلت لم لايجوز أن يكون معنى الاخروجا كائنا فى وقت الاذن * قلت لايقصد بهذه العبارة هذا التطويل المملّ كما لايخفى على أرباب اللسان فلا يحمل عليه مع جواز هذا التجوّز الظاهر لوجود المناسبة الظاهرة بين الغاية والاستثناء : إذ كل منهما يفيد انتهاء شىء الى شىء ، أما الغاية فلانتهاء المغيا اليها ، وأما الاستثناء فلانتهاء حكم المستثنى منه الى المستثنى (وبالمرة) من الاذن (يتحقق) البرّ (فينتهى المحلوف عليه) وهو الخروج الممنوع عنه مثلا (ولزوم تكرار الاذن) من النبى ﷺ (فى دخول بيوته عليه السلام مع تلك الصيغة) أى الا أن يؤذن لكم ليس بها بل (بخارج) عنها أى (تعليله) تعالى الدخول بغير الاذن (بالأذى) حيث قال — ان ذلكم كان يؤذى النبىّ — فان الاجتناب عن الأذى يتوقف على طلب الاذن فى كل دخول فلا اشكال .

## مسئلة

(على : للاستعلاء حسا) كقوله تعالى ـ وعليها وعلى الفلك تحملون ـ (ومعنى) كأوجبه عليه وعليه دين (فهى فى الايجاب والدين حقيقة فانه) أى المذكور من الايجاب والدين (يعلو المكلف) أما فى الدين فظاهر ، وأما فى الايجاب فلأنه يقتضى شغل ذمّة المكلف بحق مطالب كدين العباد ، ويحتمل ارجاع الضمير إلى الدين أعمّ من أن يكون دين الحق أو العبد فيعلم به الاستعلاء فى الايجاب المستلزم دين الحق (ويقال ركبه دين) لأنه علاه للزومه فيه له (فيلزم فى علىّ ألف) لفلان لأن باللزوم يتحقق الاستعلاء حيث يثبت للمقرّ له المطالبة والحبس للمقرّ ، وهذا (مالم يصله) أى قوله علىّ ألف (بغير وديعة) أى بمعنى هو لفظ وديعة بالرفع على أن يكون صفة ألف ، أو النصب على الحال فان وصله بها حمل على وجوب الحفظ (لقرينة المجاز) وهى وديعة ، وانما اشترط وصله لأن البيان المغيرلا يعتبرالاعند الاتصال (و) قدمرّ (فى المعاوضات المحضة) أى الخالية عن معنى الاسقاط (كالاجارة) فانها معاوضة المنافع بالمال (والنكاح) فانه معاوضة البضع بالمال والبيع فانه معاوضة مال بمال ، وليس فى شيء منها معنى الاسقاط (مجاز فى الالصاق) فى التوضيح ، وهو فى المعاوضات المحضة بمعنى الباء إجماعا مجازا ، لان اللزوم يناسب الالصاق ، وهذا بيان علاقة المجاز ، وانما يراد به مجازا لأن المعنى الحقيقى وهو الشرط لايمكن فى المعاوضات المحضة انتهى . وقال المحقق التفتازانى كونها للشرط بمنزلة الحقيقة عند الفقهاء لأنها فى أصل الوضع للزوم ، والجزاء لازم للشرط نحو (احمله على درهم وتزوّجت على ألف لمناسبته) أى الالصاق (اللزوم) اذ اللازم ملتصق بالملزوم (وفى الطلاق للشرط عنده) أى أبى حنيفة (ففى طلقنى ثلاثا على ألف لاشيء له) أى للزوج عليها اذا أجابها (بواحدة) وانما يقع عليها طلقة رجعية عنده (لعدم انقسام على الشرط المشروط) يعنى لو كان ينقسم الألف على الطلقات الثلاث كان يلزم فى مقابلة كل طلاق ثلث الألف لكنه ليس بمنقسم لأنه مشروط والمشروط لاينقسم على الشرط اتفاقا (والا) أى وان لم يكن كذلك وانقسم على الطلقات فلزم بالواحدة ثلث الألف (تقدّم بعضه) أى بعض المشروط وهو ثلث الألف (عليه) أى على الشرط وهو الطلقات الثلاث ، وقد يقال ان كون مجموع الألف مشروطا بمجموع الطلقات الثلاث لايستلزم كون كل جزء منه مشروطا بمجموعها ، واذا لم يلزم فلا محذور فى تقدّم بعض المشروط على الشرط : نعم يقال حينئذ ان لزوم ثلث الألف لاموجب له ، لأنه لا انقسام للمشروط على الشرط ليكون فى مقابلة كل طلاق ثلث الألف كيف ومقصد الزوجة هو البينونة

وبدون حصول المقصد لاترضى باعطاء شيء من الألف فى مقابلة شيء منها (وعندهما) على ههنا (للالصاق عوضا) أى للالصاق الذى يكون بين العوضين : اذ كل منهما لايفارق الآخر وذلك لأن الطلاق على مال معاوضة من جانبها ، ولهذا كان لها الرجوع قبل كلام الزوج (فتنقسم الألف للمعية) الثانية بين العوضين المستلزمة للالصاق الموجبة للمقابلة بين أجزائها ، لأن ثبوت العوضين بطريق المقابلة اتفاقا (ولمن يرجحه) أى قولهما أن يقول (ان الأصل فيما علمت مقابلته) بمال (العوضية) وهذا منه فتعينت ، والاتفاق على أن العوض تنقسم أجزاؤه على أجزاء المعوّض فتبين منه بواحدة بثلث الألف (وكونه) أى على (مجازا فيه) أى الالصاق (حقيقة فى الشرط) كما ذكره شمس الأئمة السرخسى فيتعين الحمل على الشرط (ممنوع لفهم اللزوم فيهما) أى الشرط والالصاق : يعنى أن اللزوم المطلق الذى يتحقق فى ضمن كل واحد منهما يتبادر الى الذهن فى كل من الاطلاقين (وهو) أى اللزوم هو المعنى (الحقيقى وكونه) أى على مستعملة حقيقة (فى معنى يفيد اللزوم) فى المعاوضات (لافيه) أى لأنها مستعملة فى اللزوم (ابتداء يصيره) أى على (مشتركا) بين هذا المعين واللزوم اشتراكا لفظيا : اذ كونه حقيقة فى اللزوم ثابت لما ذكر من التبادر ، والأصل عدم الاشتراك واذا تبين كونها حقيقة فى اللزوم (فمجاز فيهما) أى الالصاق والشرط كما أشار اليه المحقق التفتازانى .

## مسئلة

(من : تقدّم مسائلها) فى بحثى من وما (والغرض) ههنا (تحقيق معناها فكثير من الفقهاء) كفخر الاسلام وصاحب البديع قالوا هى (للتبعيض) وعلامته امكان وضع لفظ بعض فى موضعها وليس بمرادف له ، اذ الترادف لا يكون بين مختلفى الجنس كالاسم والحرف (وكثير من أئمة اللغة) كالمبرد وغيره ذهبوا الى أنها (لابتداء الغاية ورجع معانيها اليه) أى الى ابتداء الغاية ، والمراد بها المسافة من اطلاق الاسم الجزء على الكل ، اذهى فى الأصل بمعنى النهاية وليس لها ابتداء وانتهاء كذا فى التلويح (فالمعنى فى أكلت من الرغيف ابتداء أكلى) الرغيف ، وفى أخذت من الدراهم ابتداء أخذى الدراهم (وهو) أى هذا المعنى (مع تعسفه) لمخالفته الظاهر هو من غير موجب (لايصح لأن ابتداء أكلى وأخذى لايفهم من التركيب ولا) هو (مقصود الافادة) منه (بل) المقصود بالافادة منه (تعلقه) أى الفعل كالأكل والأخذ فيهما (ببعض مدخولها) وهو الرغيف والدراهم (وكيف) يصح هذا (وابتداؤه) أى وارادة ابتداء الفعل (مطلقا) فى جميع مواردها غير صحيح لأنها (قد تكذب) فى بعض المواضع كما اذا ابتدأ

الأكل من اللحم ثم أكل بعض الرغيف ثم قال : أكلت من الرغيف ، فاذا أراد كون ابتداء أكله من الرغيف كان المراد بهذا الاعتبار كذبا (وتخصيصه) أى الفعل المقصد تعيين ابتداءبه (بذلك) المحل (الجزئى) كالرغيف فى : أكلت من الرغيف (غير مفيد) أى يوجب كون الكلام غير مفيد ، جواب سؤال ، وهو أنه لانسلم لزوم الكذب فى الصورة المذكورة لجواز أن يراد تعيين ابتداء الأكل المتعلق بالرغيف ، لامطلق الأكل فى ذلك الوقت ليلزم الكذب * وحاصله أنه حينئذ يكون المعنى ابتداء أكل المتعلق بالرغيف الرغيف ولا فائدة فيه (واستقراء مواقعها يفيد أن متعلقها ان تعلق بمسافة) حال كونه (قطعا لها) أى لتلك المسافة : يعنى كونه لبيان قطعها (كسرت ومشيت أولا) يكون قطعا لها (كبعت) من هذا الحائط الى هذا الحائط (وأجرت) الدار من شهر كذا الى شهر كذا (فلابتداء الغاية أى ذى الغاية) قصد به تفسير قولهم لابتداء الغاية ، وقد مرّ آنفا (وهو) أي ذو الغاية (ذلك الفعل) الذى يتعلق به (أومتعلقه) وهو المكان أو الزمان الذى وقع فيه (المبين) أى الذى بين (منتهاه) بالى ونحوه ، (وان أفاد) الفعل الذى تعلق به من (تناولا) أى معين التناول (كأخذت وأكلت وأعطيت فلايصاله) أى فمن لايصال مايتعلق به (الى بعض مدخولها فعلمت تبادر كل من المعنيين) أى الابتداء والتبعيض (فى محله) تبادرا حاصلا عن كلمة من (أى مع خصوص ذلك الفعل) على الوجه الذى بين (فلم يبق) بعد هذا التبادر (إلا) أحد الأمرين : اما (اظهار مشترك معنوىّ) بين الابتداء والتبعيض (يكون) من موضوعا (له) أى لذلك المشترك (أو) الاشتراك (اللفظى) بينهما (أما) أنه (حقيقة فى أحدهما مجاز فى الآخر بعد استوائهما) أى المعنيين (فى المدلولية والتبادر فى محليهما فتحكم وانتفى جعلها) موضوعا (للابتداء) فقط لعدم صحة ارادته فى كثير من المواقع لما عرفت (ورد التبعيض اليه) أى الابتداء ولم يظهر مشترك معنوى غيره أيضا (فمشترك) أى فاذن هو مشترك (لفظى) بين معانيها ، ومعين كلّ واحد منها المتعلق الخاصّ (ويرد البيان) أى كونها للبيان وعلامته صحة وضع الذى موضعها أو جعل مدخولها مع ضمير مرفوع قبله صلتها كقوله تعالى ـ فاجتنبوا الرجس من الأوثان ـ : اذ يصحّ الرجس الذى هو الأوثان (الى التبعيض بأنه) أى التبعيض فيه (أعمّ من كونه تبعيض مدخولها من حيث هو متعلق الفعل ، أوكون مدخولها) فى نفسه (بعضا بالنسبة الى متعلق الفعل ، فالأوثان بعض الرجس) * ولا يخفى أن كلمة من بمنزلة لفظ البعض ، والمفهوم من قولنا : أكلت بعض الرغيف تبعيض الرغيف ، وعلى هذا ينبغى أن يراد من قوله ـ من الأوثان ـ تبعيض الأوثان لاتبعيض الرجس ، ولايصحّ تبعيضها باعتبار تعلق

الفعل لوجوب الاجتناب من الكلّ ، ولا بالنسبة الى الرجس بأن يقال : بعض الأوثان رجس إذ الكلّ رجس بخلاف أن يقال : الأوثان بعض الرجس ، فان فى إدخالها فى دائرة الرجس مبالغة فى ذمها : اللهمّ إلا أن يقال : المعنى على القلب .

## مسئلة

( إلى : للغاية أى دالة على أن مابعدها منتهى حكم ماقبلها ، وقولهم لانتهاء الغاية تساهل ) لا من حيث ان الغاية لا امتداد لها لما ذكر من أنها قد تطلق على ذى الغاية ولما سيذكر ( وكذا ) التساهل موجود ولم يرتفع (بارادة المبدأ ) بالغاية تمحلا بما أشار اليه بقوله ( إذ تطلق) الغاية (بالاشتراك عرفا بين ماذكرنا ) وهو المنتهى (ونهاية الشىء من طرفيه ) بيان لنهايته وهما أوّله وآخره (ومنه) أى من هذا الاشتراك العرفى نشأ قولهم ( لاتدخل الغايتان ) فى قوله علىّ من درهم إلى عشرة حتى تلزم ثمانية كما هو قول زفر ، و إنما لم يحمل على التغليب لأنه مجاز ، ثم علل التساهل بقوله (لأن الدلالة بها ) أى بالى (على انتهاء حكمه) أى حكم ماقبلها (لا) على (انتهائه) أى ماقبلها نفسه ففى قولك أكلت السمكة إلى رأسها نصفها يظهر ماقلنا (وفى دخوله) أى مابعدها فى حكم ماقبلها . أربعة مذاهب . يدخل مطلقا . لايدخل مطلقا . يدخل ان كان من جنس ماقبلها . ولايدخل ان لم يكن . والاشتراك : أى يدخل حقيقة ولايدخل حقيقة ، كذا ذكره صدر الشريعة (كحتى) أراد أن الرابع فى حتى الاشتراك فتعقبه بقوله (ونقل مذهب الاشتراك فى الى غير معروف ، ومذهب يدخل) بالقرينة (ولايدخل بالقرينة غيره) أى غير مذهب الاشتراك وسيجىء بيانه ، فلما أفاد أن الاشتراك فى حتى من حيث النقل ثابت دون إلى أراد أن يبين أن المرضىّ عنده عدم ثبوته فى شىء منهما بحسب نفس الأمر ومنشأ ذلك النقل التباس فقال (فلعله) أى مذهب يدخل ولايدخل بالقرينة (التبس به ) أى بمذهب الاشتراك فوضع موضعه مذهب الاشتراك (فلايفيد حتى والى سوى) شىء (أن مابعدها منتهى الحكم ) أى حكم ماقبل كل منهما (ودخوله ) أى مابعد كل منهما فى حكم ماقبله (وعدمه) أى عدم دخول مابعد كل فى حكم ماقبله إنما هو (بالدليل) على ذلك بحسب الموارد (وإليه ) أى والى هذا المذهب (أذهب فيهما) أى فى حتى والى (ولاينافى) هذا المذهب ( الزام الدخول فى حتى) عند عدم القرينة كما هو قول أكثر المحققين (وعدمه ) أى عدم الدخول (فى الى) عند عدم القرينة كماهو قول أكثر المحققين أيضا (لأنه) أى الزام الدخول وعدمه ، أو الضمير للشأن ( إيجاب الحمل ) أى حمل حتى والى على الدخول وعدمه ( عند

عدم القرينة ) المعينة للدخول أو عدمه ، فعلى الأول قوله ايجاب الحمل خبر إن ، وعلى الثانى مبتدأ خبره (للأكثرية فيهما) يعنى إذا لم يكن حتى والى موضوعين للدخول وعدمه ولم تكن القرينة المعينة والحمل على ماهو الأكثر فى الاستعمال متعين (حملا على) الاحتمال (الأغلب) احترازا عن ترجيح المغلوب المرجوح (لا) ايجاب حملها على الدخول وعدمه حال كونهما ( مدلولا لهما) أى حتى والى حتى ينافى المذهب المختار (والتفصيل) بين بالفرق بين أن يكون مابعدها من جنس ماقبلها فيدخل ، وأن لا يكون فلايدخل ( بلا دليل ) وأشار إلى نفى مايخال دليلا عليه بقوله (وليس يلزم الجزئية) أى كون مابعدها من جنس ماقبلها (الدخول ) بالرفع فاعلا ليلزم : أى ليس الدخول من لوازم الجزئية ولاعدم الدخول من لوازم عدمها ، واليه أشار بقوله (ولا) يلزم (عدمها) أى الجزئية (عدمه) أى الدخول (إلا أن يثبت استقراؤه) أى استقراء الدخول وعدمه فى موارد الاستعمال فوجه (كذلك) أى على التفصيل المذكور (فيحمل) حتى والى عليهما (كما قلنا وكذا) بلا دليل (تفصيل ، فخر الاسلام ان كانت) الغاية ( قائمة : أى موجودة قبل التكلم غير مفتقرة) فى الوجود (إلى المغيا : أى متعلق الفعل) الذى تعلقت به من الزمان والمكان (لا الفعل لم تدخل) الغاية فى حكم المغيا ( كالى هذا الحائط) فى قوله : بعنا أو أجرت من هذا الحائط إلى هذا الحائط (والليل فى الصوم) أى فى ـ أتموا الصيام إلى الليل ـ فالحائط لاتدخل فى حكم البيع والاجارة وكذا الليل أى لايدخل فى الصوم (إلا ان تناولها) أى الغاية (الصدر كالمرافق) فى ـ وأيديكم إلى المرافق ـ لأن اليد اسم تناول الجارحة من رءوس الأصابع إلى الابط ، فتدخل المرافق فى حكم الغسل ( فأدخل) فخر الاسلام (فى) الغاية (القائمة الجزء مطلقا) أى سواء كان آخرا أولا (و) كذا أدخل فيها (الليل) المذكور فى الآية ، وذلك لأنه استثنى من القائمة بنفسها مايتناوله الصدر والجزء مما يتناوله آخرا كان أولا ، والمستثنى داخل فى المستثنى منه لامحالة . وقد صرح فى التمثيل بدخول الليل فيها (وغيره) أى غير فخر الاسلام كصاحب المنار وصدر الشريعة قال (ان قامت) الغاية (لا) تدخل (كرأس السمكة والا) أى وان لم تقم (فان تناولها) الصدر (كالمرافق دخلت) الغاية فى حكم المغيا (والا) أى وان لم يتناولها الصدر (لا) تدخل ( كالليل) لأن مطلق الصوم ينصرف الى الامساك ساعة بدليل مسئلة الحلف (فأخرجوهما) أى أخرج غير فخر الاسلام المرافق ، والليل عن القائمة لادخالهما فيما يقابل القائمة ، ولم يذكر المصنف فى تفصيل فخر الاسلام حكم مايقابل القائمة اكتفاء بذكره فى تفصيل غيره : اذ لاخلاف بينهم فى أن غير القائمة ان تناوله الصدر دخل و إلافلا ، وانما الخلاف بينهم فى القائمة ، فغير فخر الاسلام

حكم بعدم دخول القائمة مطلقا . وهواستثنى منها ماتناوله الصدر * (قيل مبناه) أى مبنى قول غير فخر الاسلام (على تفسيره القائمة بكونها غاية قبل التكلم) أى (غاية بذاتها لابجعلها) غاية (بادخال الى عندهم ) أى غير فخر الاسلام ظرف للتفسير ، ولا شك فى عدم صدق القائمة بهذا المعنى على المرافق والليل : اذ لايتحقق فيهما معنى الغاية الابجعلهما مدخول الى ، بخلاف مافسر به فخر الاسلام من كونها موجودا غير مفتقر الى المغيا فانه يصدق عليهما * (ولا يخفى أنه ) أى تفسيرهم بما ذكر ( مبنىّ على إرادة منتهى الشىء ) الذى هو متعلق الفعل على مامرّ ( لا) منتهى (الحكم ) اذ منتهى الشىء هو الذى ينقسم الى قسمين : أعنى الغاية بذاتها والغاية بالجعل ، وأما منتهى الحكم فلا يكون الا بالجعل (نخرج الليل والجزء ) الذى هو (غير المنتهى) من القائمة كالمرافق فانه ليس بغاية مع قطع النظر عن الجعل كما أن الليل ليس بغاية للصوم المطلق الصادق على إمساك ساعة (واختصّ) كونها قائمة على تفسيرهم ( بنحو إلى الحائط ، ورأس السمكة) مما هو غاية فى حدّ ذاتها مع قطع النظر عن جعل الجاعل (و) اختص كونها قائمة (بالمجموع ) أى بمجموع كونها موجودة قبل التكلم غير مفتقرة إلى المغيا (عنده) أى فخر الاسلام (فدخلا) أى المرافق والليل فى القائمة كذا قيل (وفيه) أى فى اختصاص كونها قائمة بالمجموع ( نظر لأنه) أى فخر الاسلام ( أدخل المرافق) فى القائمة ( مع انتفاء صدق المجموع عليها) أى المرافق فى أنها مفتقرة إلى اليد (والحق أن الاعتبار) فى الدخول وعدمه (بالتناول) أى بتناول صدر الكلام للمغيا والغاية معا (وعدمه) أى التناول (فيرجع) الاعتبار المذكور (إلى التفصيل النحوى) إلى أن مابعدها ان كان جزءا مما قبلها دخل و إلا فلا ، وهذا لاينافى ماسبق من أن التفصيل بلا دليل ، لأن المراد ثمة نفى كون إلى موضوعة للدخول فى صورة التناول وللخروج فى غيرها ، واعتبار التناول ههنا ليس معناه أن الدخول والخروج يأتى من قبل واضع وضع إلى بسبب أنه إذا كان متناولا فالظاهر ثبوت الحكم لجميع ماتناوله الصدر و إلا فالأصل عدم الحكم فيما بعد إلى ( ولذا خطىء من أدخل الرأس ) من السمكة (فى القائمة وحكم بعدم دخول القائمة مطلقا ) فى حكم المغيا ، وهو صدر الشريعة (ولم يزد التفصيل الى القائمة وغيرها سوى الشغب ) فى المراد بالقائمة ، ومما يقتضيه تفسير كل من الفريقين ، وهو بالتسكين تهييج الشرّ فى الأصل ، والمراد هنا كثرة القيل والقال ( فعدم دخول العاشر عنده) أى أبى حنيفة (فى له) علىّ (من درهم إلى عشرة لعدم تناوله) أى الدرهم الذى هو صدر الكلام ( إياه ) أى العاشر فلزمه تسعة (وأدخلاه ) أى العاشر ( بادّعاء الضرورة : اذ لايقوم) العاشر غاية (بنفسها ) لعدم وجوده بدون تسعة قبله فلم يكن له

وجود قبل هذا الكلام (فلا يكون) العاشر (إلا موجودة وهو) أى وجودها (بوجوبها) فى الذمة فيجب (وصار) العاشر (كالمبدأ) وهو الدرهم الأوّل فى الدخول ضرورة فلزمه عشرة . (وقال) أبو حنيفة (المبدأ) أى دخوله (بالعرف والاثبات) للأوّل (لمعروض الثانوية) أى لأجل إثبات الثالث بوصف الثالثية وهلم جرّا (إلى العاشرية) وذلك لأنه لايمكن إثبات الثانى مثلا من حيث هو ثان فى الذمة الا باثبات الأوّل فيها أيضا والا لكان الثابت فيها واحدا لاثانيا وهو ظاهر ، وقوله والاثبات مبتدأ خبره (لايثبت العاشر) لعدم احتياج إثبات التاسعية للتاسع إلى العاشرية (ووجوده) أى العاشر فى العقل إنما هو (لكونه غاية فى التعقل لتحديد الثابت) أى لتحديد ماقصد اثباته فى الذمة مما هو (دونه) أى دون العاشرة وهو التاسع (واضافة كل ما) أى عدد كائن (قبله) أى العاشر (من الثانى الى التاسع يستدعى) ثبوت (ما) أى عدد كائن (قبلها) أى قبل تلك الاضافة فالثانوية مثلا مفهوم إضافى اذا ثبت معروضها استدعى ثبوت الأوّل ، والثالثية تستدعى ثبوت الأوّل والثانى ، وعلى هذا القياس (لا) يستدعى ثبوت (مابعدها كالعاشر ولو استدعاه) أى لو فرض أن الثانى مثلا يستدعى الثالث (كان) ذلك الاستدعاء (فى الوجود) بحسب التعقل (لافى ثبوت حكمه) أى حكم العدد المتقدّم كالثبوت فى الذمة (له) أى لما بعده بأن يثبت الآخر فى الذمة (لأنه) أى الحكم بشيء (على معروض وصف مضايف) لوصف آخر بأن يكون تعقل كل منهما يستلزم تعقل الآخر (لايوجبه) أى الحكم بذلك الشيء (على معروض) الوصف (الآخر وإلا) أى وان لم يكن كذلك بأن أوجبه (وجب قيام الابن للحكم به) أى بالقيام (على الأب) فان الأبوّة وصف مضايف للبنوّة . وقد فرض أن الحكم على معروض أحد المتضايفين بشيء يوجب الحكم به على معروض الآخر ، فيجب أن يحكم بكون الابن قائما أيضا (ولذا) أى ولأجل أن الحكم على معروض أحد المتضايفين لايوجب الحكم على معروض الآخر (لم يقع بطالق ثانية غير واحدة) وان كانت الثانية لاتتحقق بدون وقوع الأوّل لكن يمكن الحكم على ذات معروض أحد المتضايفين من غير اعتبار اتصافه بالوصف بدون الحكم على معروض الآخر ، ولاشك أن المقصد ههنا ايقاع ذات الطلاق من غير اعتبار وصف الثانوية لعدم إمكان اعتباره لأنه فرع سبق طلاق ولم يسبق منه لفظ طلاق ، قيل ولا يقع الطلاق الا باللفظ (ووقوعهما) أى الطلقتين عند أبى حنيفة (فى) أنت طالق (من واحدة الى ثلاث بوقوع الأولى للعرف لا لذلك) أى التضايف بينها و بين الثانية (ولا لجريان ذكرها) أى الأولى (لأن مجرّده) أى ذكرها (لايوجبه) أى وقوعها

(اذالم تقتضه) أى وقوعها (اللغة و بهذا) الذى يكون مجرّد ذكرالشىء لايقتضى وقوعه : اذالم تقتضه اللغة (بعد قولهمافى ايقاع الثالثة) أى بايقاع (ومثله) أى هذا (الخلاف) الخلاف (فى دخول الغد) حال كونه (غاية للخيار واليمين) فى : بعتك هذا بكذا على أنى بالخيار الى غد ، ووالله لأكلمك الى غد (فى رواية الحسن) بن زياد عن أبى حنيفة (عنده) أى أبى حنيفة (للتناول) أى تناول صدر الكلام الغاية (لأن مطلقه) أى مطلق كل واحد من ثبوت الخيار ، ونفى الكلام بأن لايتقيد بغاية معينة (يوجب الأبد) اذا أراد بعض الأزمنة دون بعض ترجيح بلا مرجح فيستغرق أوقات العمر (فهى) أى الغاية فيهما (لاسقاط مابعدها) فيدخل الغد فى الخيار واليمين * فان قلت كونها للاسقاط مسلم ، لأن مدّ الحكم إلى مابعدها حاصل بدون ذكرها ، ولا يظهر لذكرها فائدة إلا الاسقاط ، غير أنه لا يستلزم دخول مابعدها لجواز أن يجعل داخلا فى الاسقاط * قلنا أصل التناول لما كان معلوما بدون ذكرها ، فعند الذكر وقع التردّد فى بقائها على ما كان وفى سقوطها ، والأصل هو البقاء فتدبر (وما وقع) فى نسخ من أصول فخر الاسلام ، وكذلك (فى الآجال والأثمان) فى رواية الحسن عنه (غلط لاتفاق الرواية) وفى نسخة الشارح الرواة بدل الرواية وهو الأظهر (على عدمه) أى دخول الغاية (فى أجل الدين والثمن والاجارة) كاشتريت هذا بألف الى شهر كذا ، وأجرتك هذه الدار بمائة الى كذا فلا يدخل ذلك الشهر فى الأجل (وهو) أى عدم الدخول هو (الظاهر فى اليمين فلزمه) أى أبا حنيفة (الفرق) بين هذه و بين اليمين (فقيل) فى الفرق بينهما ذكر الغاية (فى الأوّلين) أى الدين والثمن هو (للترفيه) أى التخفيف والتوسعة (و يصدق) الترفيه (بالأقلّ زمانا فلم يتناولها) أى الكلام الغاية (فهى) أى الغاية فيهما (للمدّ) أى لمدّ الحكم إليها (والاجارة تمليك منفعة) بعوض مالىّ (و يصدق) تمليكها (كذلك) أى بالأقل زمانا (وهو) أى تمليكها كذلك (غير مراد) لأن المقصد من شرعيتها دفع الحاجة وهى لاتحصل بهذا الاطلاق فيجب أن يكون المراد مقدارا معينا وهو غير معلوم (فكان) المراد منها (مجهولا) باعتبار المدّة (فهى) أى الغاية فيها (لمدّه) أى الحكم (اليها) أى الغاية (بيانا لقدر) مجهول فلم يدخل لعدم مايقتضى دخوله تحت الحكم (وقول شمس الأئمة فى وجه : الظاهر) فى عدم دخول الغد فى اليمين (فى حرمة الكلام) ووجوب الكفارة به (فى موضع الغاية شك) مقول قوله ، وذلك لأن الأصل عدم الحرمة للنهى عن هجران المسلم وعدم وجوب الكفارة بكلامه (ومانسب اليهما) أى الصاحبين من أن الغاية (لاتدخل) فى المغيا

(إلا بدليل ، ولذا) أى ولعدم دخولها فيه (سميت غاية لأن الحكم ينتهى اليها ، وانما دخلت المرافق بالسنة ) فعلا ، على ماروى الدارقطنى والبيهقى عن جابر قال : رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم يدير الماء على المرفق (وبحث القاضى) وهو أنه (اذا قرن الكلام بغاية أو استثناء أو شرط لايعتبر بالمطلق ) المذكور فى صدر الكلام بأن يحمل على إطلاقه أوّلا (لم يخرج من إطلاقه ( بالقيد ) أى الغاية والاستثناء والشرط مايقتضى إخراجه أحد هذه المذكورات ( بل ) يعتبر الكلام ( بجملته ) ابتداء يعنى يؤخر الحكم الى آخر الكلام فيلاحظ بعد ذكر الغاية وما عطف عليه مايبقى من اطلاقه فيحكم عليه ابتداء ( فالفعل مع الغاية كلام واحد ) سيق (للايجاب) واثبات الحكم للمغيا ( اليها ) أى الغاية ( لا للايجاب) أى لاثباته للمغيا والغاية أوّلا (والاسقاط ) ثانيا بأن يخرج الغاية عن الحكم بعد دخولها فيه فانه مناقض (يوجب أن لااعتبار بذلك التفصيل) الراجع إلى التفصيل النحوى ، فقوله وقول شمس الأئمة مبتدأ عطف عليه كل من قوله مانسب اليها إلى آخره ، ومن قوله . وبحث القاضى إلى آخره ، وقوله يوجب إلى آخره خبره : إذ حاصل التفصيل إدخال الغاية فى بعض الصور واخراجها فى البعض * وحاصل هذه عدم الادخال مطلقا بنفس الكلام ( بل الادخال ) للغاية مطلقا فى حكم المغيا ( بالدليل ) ثم بين الدليل بقوله (من وجوب احتياط) إذا كان الاحتياط فى الادخال احترازعن إهمال الحكم الشرعى وذلك اذا لم يكن الأصل فيه الحظر (أو قرينة ) دالة على دخولها فى الحكم ( وهو ) أى الدليل على الادخال ( فى الخيار كونه ) أى الخيار شرع (للتروّى ، وقد ضرب الشرع له ) أى للتروّى ( ثلاثة ) من الأيام بلياليها (حيث ثبت) التروّى ( كالبيع ) فى المستدرك عن ابن عمر أنه قال كان حبان بن منقذ رجلا ضعيفا ، وكان قد أصابته فى رأسه مأمومة فجعل له رسول الله ﷺ الخيار إلى ثلاثة أيام فيما اشتراه ، وعنه غير هذا الحديث فى هذا المعنى ( والردّة ) فى الموطأ عن عمر أن رجلا أتاه من قبل أبى موسى قال رجل ارتدّ عن الاسلام فقتلناه ، فقال : هلا حبستموه فى بيت ثلاثة أيام وأطعمتموه كل يوم رغيفا لعله يتوب ، ثم قال : اللهمّ انى لم أحضر ولم آمر ولم أرض (لأنها) أى الثلاثة (مظنة إتقانه ) أى التروّى إتقانا (تاما ، فالظاهر إدخال ماعين غاية ) للتروّى (دونها) أى ثلاثة أيام : يعنى إذا كان ماعين غاية للتروّى مع مغياها ثلاثة أيام أو أقلّ منها كان داخلا فى حكمه فبالضرورة يكون ماقبل الغاية حينئذ دون الثلاثة (وعلى هذا) التحقيق ( انتفى بناء ايجاب ) غسل ( المرافق عليه) أى على تناول الصدر إياها : اذ لا تأثير له فى الادخال ، وانما التأثير للدليل على ماتبين * (وما قيل) أى وانتفى أيضا ماقاله بعض الحنفية والشافعية من ابتناء

وجوب غسل المرافق (على استعمالها) أى الى (للمعية) كما فى قوله تعالى ـ ولا تأكلوا أموالهم الى أموالكم ـ (بعد قولهم: اليد) من رءوس الأصابع (إلى المنكب) وانما انتفى (لأنه) أى هذا القول ان صحّ (يوجب الكلّ) أى غسل الأيدى إلى المنكب حينئذ (لأنه كاغسل القميص وكمه وغايته) أى غاية، ذكر المرافق حينئذ (كافراد فرد من العام) بحكم العام (اذ هو) أى ذكر المرافق (تنصيص على بعض متعلق الحكم) وهو اليد (بتعليق عين ذلك الحكم) بذلك البعض (وذلك) أى و إفراد فرد من العام بحكم العام (لايخرج غيره) أى غير ذلك الفرد عن حكم العام فكذا التنصيص على المرافق لايخرج ماوراءها عن وجوب الغسل المتعلق بالأيدى (ولو أخرج) التنصيص على الفرد منه غيره عن حكمه (كان) اخراجا (بمفهوم اللقب) وقد مرّ تفسيره فى أوائل المقالة وهو مردود فكذا هنا * (وماقيل) وانتفى أيضا ماذكره صاحب المحيط فى توجيه افتراض غسل المرافق من أنه (لضرورة غسل اليد، اذ لايتم) غسلها (دونه) أى دون غسل المرفق (لتشابك عظمى الذراع والعضد) وعدم امكان التميز بينهما فتعين للخروج من عهدة افتراض غسل الذراع بتعين غسل المرافق، و إنما انتفى (لأنه لم يتعلق الأمر بغسل الذراع ليجب غسل مالازمه) وهو طرف عظم العضد (بل) تعلق وجوب الغسل (باليد إلى المرفق ومابعد إلى لما لم يدخل) على ماهو المفروض (لم يدخل جزآهما) أى الذراع والعضد (الملتقيان) فى المرفق * (وماقيل) أى وانتفى أيضا ماقيل فى توجيه افتراض غسله من أنه افترض لاشتباه المراد بغسل اليد الى المرفق (للاجمال وغسله) عليه السلام أى المرفق (فالتحق) غسله (به) أى بالنصّ المجمل المذكور (بيانا) لما هو المراد منه، وانما انتفى (لأن عدم دلالة اللفظ) يعنى وأيديكم الى المرافق على دخول المرفق فى الغسل (لايوجب الاجمال) فيما هو المراد اذ وجوب غسل اليد الى المرفق منطوق والمرفق مسكوت عنه و بالسكوت لايلزم عدم الوجوب كمالايلزم الوجوب، فالمراد وجوب غسل مافوق المرفق، ولا اجمال فى هذا المراد، ولاسيما (والأصل البراءة) أى براءة ذمة المكلف عن الوجوب فيؤخذ عدم وجوب غسل المرافق بالاستصحاب (بل) الذى يوجب الاجمال (الدلالة المشتبهة) بأن يكون المدلول محتملا لوجوه شتى ولم يتعين أحدها بحيث لايدرك إلا ببيان من قبل المتكلم وهى مقصودة ههنا، وان كان الأمر على هذا (فبقى مجرّد فعله) ﷺ (دليل السنة) أى يدلّ على مسنونية غسله كقول زفر * (وماقيل) أى وانتفى أيضا ماقيل فى توجيه افتراضه من أن الغاية (تدخل) تارة كما فى حفظت القرآن من أوّله الى آخره (ولا) تدخل أخرى كمافى قوله تعالى ـ فنظرة الى ميسرة ـ (فتدخل) من الادخال بقرينة قوله (احتياطا)

ههنا لأن الحديث متيقن فلا يزول بالشك ، و إنما انتفى (لأن الحكم اذا توقف على الدليل لايجب) أى لايثبت (مع عدمه) أى عدم الدليل لامتناع ثبوت الموقوف بدون الموقوف عليه ومن المعلوم توقفه والمفروض عدم الدليل ههنا (والاحتياط) انما هو (العمل بأقوى الدليلين وهو) أى العمل بأقواهما (فرع تجاذبهما) بأن يتحقق دليل يجذب الحكم اليه ودليل آخر يجذب نقيضه اليه جذب المقتضى للمقتضى (وهو) أى تجاذبهما (منتف) لعدم وجودهما * (وماقيل) أى وانتفى أيضا ماقيل فى توجيهه من أن قوله إلى المرافق غاية (لمسقطين مقدّر) صفة مسقطين لأنه لم يرد به خصوصية لفظ مسقطين ، بل مايعمه ومافى معناه ، فكأنه قال فاغسلوا أيديكم حال كونكم مسقطين المنكب الى المرفق ، وانما انتفى (لأنه خلاف الظاهر بلا ملجئ) اليه ، اذ الظاهر تعلقه بالفعل المذكور * (وماقيل) أى وانتفى أيضا ماقيل من أن قوله إلى المرافق (متعلق باغسلوا مع أن المقصود منه) أى من اغسلوا (الاسقاط) فهو غاية لاغسلوا ، لكن لأجل اسقاط ماوراء المرافق عند حكم الغسل ، وانما انتفى (لأنه) أى اللفظ (لايوجبه) أى لايوجب كون المقصد منه الاسقاط مع تعلقه باغسلوا (وكونه متعلقا باغسلوا مع أن المقصود منه الاسقاط) على تقدير تسليمه (لايوجبه) أى الاسقاط (عما وراء المرفق بل) انما يوجب الاسقاط (عما قبله) أى المرفق * توضيحه أن الاسقاط الذى يتضمنه الغسل انما هو اسقاط الواجب فى الذمة بأداء المأمور به ولايتحقق ذلك الا فيما قبل المرفق لا الاسقاط بمعنى عدم وجوب الغسل ابتداء ليتحقق فيما فوقه (باللفظ مع أنه) أى هذا التوجيه (بلاقاعدة) أى لاينـدرج تحت قاعدة من قواعد العربية (والأقرب) من الكل أن يقال ان الحكم بوجوب غسله انما هو (الاحتياط لثبوت الدخول) أى دخول الغاية فى حكم المغيا (وعدمه) أى الدخول (كثيرا ولم يروعنه ﷺ قط تركه) أى غسل المرافق (فقامت قرينة ارادته) أى الدخول (من النصّ ظنا فأوجب) هذا المجموع : أعنى كثرة الدخول وعدمه مع القرينة المذكورة (للاحتياط) بالغسل كأنه يشير الى أن كلّ واحد من الكثرتين بمنزلة دليل ، وكثرة الدخول مع القرينة المذكورة أقوى الدليلين فيطابق ماسبق أن الاحتياط العمل بأقوى الدليلين (إلا أن مقتضاه) أى هذا الدليل (وجوب ادخالهما) أى المرفقين فى غسل اليدين (على أصلهم) أى الحنفية ، لأنه ثبت بدليل ظنىّ لا افتراض دخولهما ولكن كلامهم صريح فى الافتراض وان أطلق بعضهم الوجوب عليه ، ويؤيد الوجوب عدم تكفيرهم المخالف فى ذلك (أو يثبت) من الاثبات على صيغة المجهول أقيم مقام فاعله (استقراء التفصيل) بين أن يكون جزءا فيدخل و بين أن لا يكون فلا (فتحمل) الغاية (عليه) أى على التفصيل (عند عدم القرينة

فى الآية ) فتدخل افتراضا ان كان الاستقراء تاما ، وقوله أو يثبت معطوف على ماقبله بحسب المعنى كأنه قال : يحكم بوجوبه مما ذكر أو ثبت الاستقراء فيحكم بأقلّ منه .

## مسئلة

(فى للظرفية) أى وضع للدلالة على أن مجرورها ظرف لمتعلقها زمانا أو مكانا ( حقيقة ) ككون الماء فى الكون والصلاة فى يوم الجمعة (فلزما) أى الظرف والمظروف (فى غصبته) أى منه (ثوبا فى منديل) أو الضمير كناية عن المغصوب وثوبا حال عنه ، وجه اللزوم أنه أقرّ بغصب مظروف فى ظرف وهو لا يتحقق بدون غصب الظرف (ومجازا كالدار فى يده و) هو (فى نعمة) جعلت يده ظرفا للدار لاقتداره على التصرّف فيها اقتدار الانسان على مافى يده ، والنعمة ظرفا لصاحبها لغمرها واحاطتها اياه ( وعمّ متعلقها ) أى فى (مدخولها) باستيعابه اياه حال كونها ( مقدّرة لاملفوظة لغة ) أى عموما تقتضيه اللغة (للفرق) بل وعرفا ( بين صمت سنة وفى سنة ) كان الأوّل يفيد استيعاب السنة بالصوم وهو يصدق بوقوعه فى بعض يوم منها ( فلم يصدق قضاء فى نيته آخر النهار فى) أنت (طالق غدا ) و يصدق ديانة عند الكل (وصدق) فى أنت طالق (فى غد) قضاء وديانة فى نيته آخر النهار عنده ( خلافا لهما) فانه يصدق عندهما ديانة لاغير ، لأنه وصفها بالطلاق فى جميع الغد كالأوّل لأن حذفها مع ارادتها واثباتها سواء ، فكان حذفها يفيد عموم الزمان كذلك اثباتها يفيده ، وكذا يقع فى اثباتها عند عدم النية فى أوّل جزء من الغد اتفاقا ، فأجاب عن هذا بقوله (وانما يتعين أوّل أجزائه ) أى الغد (مع عدمها) أى النية (لعدم المزاحم) لسبقه : يعنى أن وقوع متعلقها فى بعض أجزاء الغد مدلول قطعا عند ذكرها ، وكل جزء يحتمل ذلك فاشتركت الأجزاء فى هذا الاحتمال ، وترجح الجزء الأوّل لعدم المزاحمة : اذ المزاحمة فرع الوجود ولم يوجد فى يديه سوى الجزء الأوّل فيتعين (وتنجز نحو) أنت (طالق فى الدار ، و) أنت طالق فى (الشمس لعدم صلاحيته) أى كل من الدار والشمس (للاضافة) أى إضافة الطلاق اليه لأنها تعليق معنى ، والتعليق إنما يكون بمعدوم على خطر الوجود ، والمكان المعين ومافى معناه موجود فيقع فى الحال (إلا أن يراد) بقوله فى الدار (نحو دخولكها) أى فى دخولك الدار حال كون الدخول (مضافا) إلى الدار محذوفا للاختصار (أو) يراد ( المحلّ ) أى استعمال المحلّ ، وهو الدار ، أو الشمس (فى الحال) وهو الدخول مجازا (أو) يراد (استعمالها) أى فى (فى المقارنة) أى بمعونة مع لأن فى الظرف معنى المقارنة للمظروف ( كالتعليق ) أى فهو حينئذ كالتعليق (توقفا) لتوقف الطلاق على المقارنة كتوقف المعلق على

المتعلق به كالتعلق (لاترتبا) إذ لايترتب الطلاق على المقارنة كترتبه على الشرط كما زعم البعض غير أنه لايقع بدونها (فعنه) أى عن كونه كالتعليق توقفا لاترتبا (لا انطلق أجنبية قال لها أنت طالق فى نكاحك) ثم تزوّجها كما لو قال مع نكاحك: أى ايجاب الطلاق المقارن للنكاح لغو بخلاف ماإذا قال أنت طالق ان تزوّجتك: إذ حينئذ يكون الطلاق مرتبا على النكاح، وهكذا شأن الطلاق يكون بعد النكاح لامعه، وحذف المضاف والتجوّز خلاف الظاهر، ولذا لم يصدق فيه قضاء، ويصدق ديانة لاحتمال اللفظ، ثم ان ظرفية الدار والشمس للدخول على سبيل التجوّز بتنزيل المعنى منزلة الجسم المتمكن، ومثل هذا التجوّز شائع (وتعلق طالق فى مشيئة الله) أى تعلق الطلاق فى أنت طالق فى مشيئة الله كان شاء الله: اذ المشيئة باعتبار تعلقها بالطلاق ليست من الأشياء الثابتة لئلا يصلح لكونها فى معنى التعليق كالدار والشمس (فلم يقع) الطلاق (لأنه) أى وقوعه فى مشيئة الله غيب لاسبيل الى الاطلاع عليه (لاختصاصها) أى لاختصاص العلم بالمشيئة بالله لايعلمها إلاهو، والأصل عدم الوقوع (وتنجز) الطلاق فى أنت طالق (فى علم الله لشموله) أى شمول علمه جميع المعلومات لأنه بكل شىء عليم (فلا خطر) فى التعليق به لما مرّ من أن الخطر انما يكون فى أمر يحتمل للوجود والعدم (بل) التعليق به (تعليق بكائن) لامحالة لأنه لايصح نفيه عنه تعالى بحال فكان تعليقا بموجود فكان تنجيزا * فان قلت: علم الله على نوعين على وزان العلم التصوّرى، وهو متعلق بكل شىء محيط به حتى الممتنع، وعلم على وزان العلم التصديقى وهو لايتعلق إلا بما هو واقع فى نفس الأمر، فان أراد بقوله فى علم الله النوع الأوّل فالأمر كما ذكرت، وان أراد النوع الثانى فلا نسلم أن التعليق به تعليق بكائن لجواز عدم تحقق العلم المتعلق بوقوع الطلاق: ألا ترى إلى قوله عليه السلام «اللهمّ إن كنت تعلم أن هذا الأمر خير لى» وإدخاله حرف الشك على العلم المتعلق بالخيرية * قلت لما أطلق ولم يقيده بما يخصصه بهذا النوع من التعليق يحمل على مطلق العلم المتعلق بكل شىء لأنه المتبادر منه، ثم أشار إلى بعض التعليل المذكور بقوله * (وأورد) على هذا الدليل بأنه يلزم مثل ماقلتم فى القدرة (فيجب الوقوع) أى وقوع الطلاق فى: أنت طالق (فى قدرة الله للشمول) أى لشمول القدرة لكل شىء كل كالعلم فالتعليق به تعليق بكائن لامحالة * (أجيب) ببيان الفرق بين العلم والقدرة (بكثرة إرادة التقدير) من قدرة الله، وهو تعلق الارادة بوقوع شىء فهو غير معلوم الوقوع (فكالمشيئة) أى فهى كالمشيئة فى أنه لايعلم كينونته (ودفع) هذا الجواب بأنها (تستعمل بمعنى المقدور) الشامل كل ممكن (بكثرة أيضا) وفيه أنها حينئذ تكون محتملا للأمرين فلا يتعين التعليق بكائن * والحاصل أن قوله أجيب الى آخره منع جريان الدليل فى مادة النقض

فيجب على الخصم إثبات المقدّمة الممنوعة ، وقوله دفع الى آخره لايثبتها * (وأجيب) عن هذا الدفع (بأن المعنىّ به) أى بالمقدور (آثار القدرة) على حذف المضاف (ولا أثر للعلم) حتى يكون المعنى فى علم الله آثار علم الله ، فكيف يكون فى قدرة الله مثل فى علم الله (ودفع) هذا الجواب (باتحاد الحاصل من مقدور) الذى يستعمل فيه القدرة بكثرة (و) الحاصل من (آثار القدرة) واذا كان القدرة مستعملة فى آثار القدرة التى هى بمعنى المقدور (فلم يكن) فى قدرة الله بمعنى مقدور الله (كالمعلوم) فى علم الله فيقع به الطلاق ، ثم حقق المصنف المحل بقوله (والوجه اذا كان المعنى) أى معنى أنت طالق فى قدرة الله (على التعليق) قوله والوجه مبتدأ خبره (أن لا معنى للتعليق بمقدوره) والجملة الشرطية معترضة جوابه محذوف يدلّ عليه المبتدأ والخبر (الا أن يراد وجوده) أى المقدور : إذ تعليق الطلاق بذات المقدور غير معقول : إذ المتعلق به مدخول حرف الشرط من حيث المعنى ، ومدخولها لا يكون الا معانى الأفعال كالوجود والثبوت (فتطلق فى الحال) لتحقق المعلق به (أو) كان المعنى (على أن هذا المعنى) الطلاق (ثابت فى جملة مقدوراته فكذلك) أى فتطلق فى الحال (كما قرّره بعضهم فى علمه) أى فى أنت طالق فى علم الله ، فقال المعنى أنت طالق فى معلوم الله : أى هذا المعنى ثابت فى جملة معلوماته فلو لم يقع الطلاق لم يكن فى معلوماته وكذا لم يكن فى مقدوراته * (ويجاب) عن هذا الوجه (باختيار الثانى ، و) هو أى أن هذا المعنى ثابت فى جملة مقدوراته ، ثم يقال (بالفرق) بينه و بين فى علمه (بأن ثبوته) أى طلاقها (فى علمه بثبوته فى الوجود وهو) أى ثبوته فى الوجود (بوقوعه بخلاف ثبوته فى القدرة فان معناه أنه مقدور ، ولا يلزم من كون الشيء مقدورا كونه موجودا تعلقت به القدرة) وكذا يقال لفاسد الحال فى قدرة الله صلاحه مع عدم تحققه فى الحال (هذا حقيقة الفرق ، ولا حاجة الى غيره مما تقدّم) من أن المعنىّ بأن المقدور أثار القدرة الى آخره ، ثم الدفع باتحاد الحاصل الى آخره ثم إرادة الوجود على تقدير كون المعنى على التعليق * (وأيضا المبنى الحمل على الأكثر فيه استعمالا) أى على المعنى الذى يستعمل فيه مثل طالق فى قدرة الله فى الأغلب (فلا يرد الثانى) وهو أن يراد بالقدرة التقدير لندرة الاستعمال فيه ، وانما سماه ثانيا لانه ذكر فى المرتبة الثانية فى هذه المناظرة فى جواب البعض (ولو تساويا) أى استعماله فى المقدور واستعماله فى التقدير (لايقع) الطلاق (بالشك) إذ على تقدير إرادة التقدير لايقع ، وعلى تقدير إرادة المقدور يقع ، ولا رجحان لأحدهما ، والأصل عدم الطلاق : هذا وذكر فى الكافى أنه لو أراد حقيقة قدرته تعالى يقع فى الحال (ولبطلان الظرفية لزم عشرة فى له) علىّ (عشرة فى عشرة) لأن الشيء لا يصلح ظرفا لنفسه ، لا يقال ينبغى حينئذ أن يحمل على مجازه وهو معنى مع أو واو العطف كما هو قول زفر

لتعدّد المعنى المجازى ، وعدم ترجيح بعضه على بعض على أن الأصل براءة الذمّة (الا ان قصد به المعية أوالعطف) أى معنى الواو (فعشرون) أى فيلزم عشرون (لمناسبة الظرفية) التى هى حقيقة فى (كليهما) أى المعية والعطف : إذ بنية قصد التشديد على نفسه فلزمه (ومثله) أى مثل عشرة فى عشرة فى بطلان الظرفية أنت (طالق واحدة فى واحدة) فيقع واحدة مالم ينو المعية أوالعطف ، فان نوى أحدهما وهى مدخولة وقع ثنتان ، و إن كانت غير مدخولة وقع واحدة فى نية العطف وثنتان فى نية المعية (وانمايشكل اذا أراد عرف الحساب) فى مثل له علىّ عشرة فى عشرة حيث قالوا يلزمه عشرة (لأن مؤدّ اللفظ حينئذ) أى حين أراد عرف الحساب (كمؤدّى عشر عشرات) لأن عرفهم تضعيف أحد العددين بقدر الآخر ، وقد بنى كلامه على عرفهم فصار كما لو أوقع بلغة أخرى عالما بها ، ولذا قال زفر و باقى الأئمة : يلزمه مائة حتى لوادّعى المقرّ له المائة وأنكر المقرّ حلف أنه ماأدّاه

## أدوات الشرط

(أىّ تعليق مضمون جملة على جملة أخرى تليها * وحاصله) أى الشرط بالمعنى المذكور (ربط خاص) وهو جعل المعلق بحيث يترتب على المعلق به اذا تحقق (ونسبتها) أى نسبة الجملة المعلق عليها (عليه) أى الشرط فى قولهم جملة شرطية (لدلالتها) أى الجملة المذكورة (عليه) أى الشرط بانضمام أدوات الشرط اليها (و يقال) لفظ الشرط أيضا (لمضمون) الجملة المذكورة (الأولى) فهو بالمعنى الأوّل صفة المتكلم ، و بالمعنى الثانى ليس صفته (ومنه) أى من المعنى الثانى قولهم (الشرط) بمعنى مضمون الجملة الأولى (معدوم) أى عند التعليق : إذ لوكان موجودا لم يكن الكلام تعليقا بل تنجيزا (على خطر الوجود) أى متردّدا بين أن يكون وأن لا يكون لامستحيل ولا متحقق * (و إن أصلها) أى أدوات الشرط (لتجرّدها له) أى لدلالتها على مجرّد معنى الشرط (وغيرها) أى غير إن من بقية الأدوات للشرط (مع خصوص زمان ونحوه) من مكان وغيره ، ومافى التحرير : شرح الجامع الكبير الأصل فى ألفاظ الشرط كلما ، والباقى ملحق بها غريب : كذا ذكره الشارح (واشترط) لغة (الخطر فى مدخولها) أى إن (ومدخول الأسماء الجازمة كمتى حتى امتنع إن أو متى طلعت الشمس أفعل) كذا لأن طلوع الشمس لاخطر فيه (الا لنكتة) من تو بيخ أو تغليب أو غير ذلك مما فصل فى علم المعانى ، وهذا الامتناع واقع لغة (لا لأنه) أى الخطر (شرط الشرط) لايتحقق حقيقة الابه * (وحاصله) أى حاصل الكلام فى إن والأسماء الجازمة (أنها إنما وضعت لافادة التعليق كذلك) أى على

خطر الوجود (ولذا) أى ولكون الخطر ليس بشرط مطلقا (صح) الشرط (مع ضده) أى الخطر (فى اذا جاء غد أكرمك) إذ مجىء الغد محقق (لوضعها) أى اذا (لذلك) أى لافادة التعليق على ماهو مقطوع بوجوده اذا كانت للشرط فلا تستعمل فى غير المقطوع (الا لنكته كاذا جاء زيد) فانه يقال مع عدم القطع (تفاؤلا) اذا كان مجيئه مطلوبا وهو على خطر الوجود وكقول عبد بن قيس :

واستغن ما أغناك ربك بالغنى * (وإذا تصبك) خصاصة فتحمل

(تنزيلا له) أى لما هو على الخطر (محققا) أى منزلة المحقق (لعادة الوجود) لما هو معتاد فى عالم الكون من ردّ الغائب واصابة الخصاص (وتوطينا) للنفس على تحمل مشقة الفقر والفاقة والصبر عليها (لدفع الجزع عنده) أى عند وقوعه (وتخصيصهم) أى المشايخ (تفريع) مسئلة (ان لم أطلقك فطالق) يريد بتخصيصهم التفريع المذكور حصرهم المستفاد من قولهم (لا تطلق الا بآخر) جزء من (حياة أحدهما) أى الزوجين اذا لم يطلقها من عقيب التعليق الى الآخر المذكور تعميما فى الزوجين بناء (على) القول (الصحيح فى موتها) احترازا عما فى النوادر من أنها لا تطلق بآخر حياتها لأنه قادر على تطليقها ، وإنما يعجز عنه بموتها فيقع بموته لا بموتها ، ووجه التسوية أنه اذا بقى من حياة أحدهما مالا يسع التطليق بلفظ مّا فذلك القدر صالح لوقوع الطلاق ، وان لم يصلح للتطليق بلفظ فيقع لتحقق الشرط وهو النفى المستوعب أجزاء العمر المستلزم لليأس من إيقاع الطلاق بلفظ مع وجود المحل ، ثم علل التخصيص المذكور بقوله (للتنبيه على أنه) أى شرط وقوع الطلاق (العدم) أى عدم التطليق المدلول عليه بقوله إن لم أطلقك (مطلقا) أى عدما مستغرقا جميع أجزاء حياة أحدهما سوى النقطة الأخيرة : إذ التطليق الذى تضمنه الفعل المذكور نكرة فى سياق النفى مستغرقة جميع التطليقات الممكنة فى العمر ، وقوله تخصيصهم : مبتدأ خبره قوله (لدفع توهم الوقوع) أى وقوع الطلاق المعلق ، ويحتمل أن يكون الخبر قوله للتنبيه ، وقوله لدفع توهم تعليلا له (بسكوت يسعه) أى التطليق بعد زمان التعليق (كما هو) الحكم (فى متى) لم أطلقك فأنت طالق لاضافة الطلاق إلى زمان خال عن تطليقها إذ هو ظرف زمان ، وبمجرّد سكوته يوجد الزمان المضاف اليه فيقع فالشرط فى إن لم أطلقك العدم المطلق وهو لا يتحقق الا فى الجزء الأخير ، وفى متى لم أطلقك وجود زمان خال عن التطليق : إذ هو ظرف يوجد فيما ذكر فافترقا هكذا عبارة المتن فى نسخة الشارح ، وفى نسخة أخرى مصححة لدفع توهم الوقوع بالسكوت لتحقق العدم به والا كان الشرط عدما مقيدا بزمان عدمه فيقع بسكوت يسعه انتهى ، وضمير به راجع الى السكوت ، ومعنى قوله

والا : أى لا يكون الشرط عدما مطلقا ، وضمير عدمه راجع الى التطليق * ولايخفى عليك مافيه مع أن الأولى تفيدما فىالثانية فى ايجاز ووضوح (فقد تضمن) هذا الكلام (مسئلتها) أى متى ( ومنها ) أى من أحكامها أنه اذا قال ( أنت طالق متى شئت لايتقيد ) تفويض المشيئة اليها (بالمجلس فلها مشيئة الطلاق بعده) أى المجلس لأنها لعموم أفراد مدخولها بحسب عموم الأزمنة بخلاف إن شئت .

## مسئلة

( اذا ) وضعت ( لزمان ) حدوث (ما أضيفت إليه ) كقوله تعالى والليل ( إذا يغشى ) أى وقت غشيانه بدل من الليل لاحال عنه كما ذهب اليه ابن الحاجب ، اذ ليس المراد تقييد تعلق القسم بذلك الوقت (وتستعمل للمجازاة ) أى للشرط على خلاف أصلها حال كونها ( داخلة على محقق ) كما هو الأصل فيها (وموهوم) لنكتة كما سبق (وتوهم أنه ) أى دخولها على موهوم (مبنى حكم فخر الاسلام أنها حينئذ ) تدخل على موهوم (حرف ) بمعنى ان (فدفع) كونه منشأ لحرفيتها (بجوازه) أى دخولها على موهوم (لنكتة) وهذا التوهم والدفع فىالتلويح (وليس ) هو مبناه ( وكلامه ) أى وحاصل كلامه (يجازى بها ولا ) يجازى بها ( عند الكوفيين واذاجوزى ) بها (سقط عنها الوقت ) أى افادة الزمان المذكور وصارت ( كأنها حرف شرط ، ثم قال) فخر الاسلام (لايصح طريق أبى حنيفة إلا أن يثبت أنها قد تكون حرفا بمعنى الشرط) مثل ان ، وقد ادّعى ذلك أهل الكوفة ( ثم أثبته ) أى فخر الاسلام كونها حرفا بمعنى الشرط (بالبيت * واذا تصبك) خصاصة فتحمل (فلاح أن المبنى) أى مبنى فخر الاسلام أنها حرف ( كونها اذن لمجرّد الشرط ، وهو) أى كونها كذلك مبنى (صحيح ) لدعوى حرفيتها (لأن مجرده) أى الشرط (ربط خاص ) وهو تعليق مضمون جملة بأخرى (وهو) أى الربط المذكور (من معانى الحروف ، وقد تكون الكلمة حرفا واسما ) كالكاف وقد ، بل وفعلا أيضا كعلى وعن ، فلا استبعاد فى كون اذا اسما أو حرفا ( بل الوارد ) على فخر الاسلام (منع سقوطه ) أى الزمان عنها اذا كانت جازمة (والجزم لا يستلزمه) أى سقوط الزمان ، إذ لامنافاة بين جازميتها ودلالتها على الزمان ( كمتى وأخواتها وهو) أى كونها مجازى بها مع دلالتها على الزمان (قولهما ، وعليه) أى كونها للشرط مع دلالتها على الزمان (تفرّع الوقوع) أى وقوع الطلاق (فى الحال عندهما فى اذا لم أطلقك فطالق و) هى ( كان عنده) أى أبى حنيفة فلا تطلق بموت أحدهما وهذا اذا لم يكن له نية ، فأما اذا نوى الوقت أو الشرط المحض وهو

على مانوى بالاتفاق ذكره غير واحد . قال الشارح وتعقبه شيخنا المصنف بأنه يجب على قولهما اذا أراد معنى الشرط أن لا يصدقه القاضى لظهوره عندهما فى الظرف فارادة الشرط خلاف الظاهر ، وفيه تخفيف عليه فلا يصدّق قضاء بل ديانة فقط (والاتفاق على عدم خروج الأمر عنها فى أنت طالق إذا شئت ) اذا قامت عن المجلس عن غير مشيئة ( لشك الخروج بعد تحقق الدخول عنده ) أى أبى حنيفة (لجواز عدم المجازاة كقوله فى اذا لم أطلقك) فأنت طالق فانه قال : الأصل عدم وقوع الطلاق فلا يقع عقيب تعليقه بالشك لجواز سقوط الوقت عنها فصارت كان * والحاصل أن الأمر صار بيدها بالتفويض ثم على اعتبار أنها للشرط يخرج الأمر من يدها وعلى اعتبار أنها للوقت لا يخرج فلا يخرج بالشك .

## مسئلة

(لو للتعليق فى الماضى مع انتفاء الشرط فيه) أى فى الماضى (فيمتنع الجواب المساوى) للشرط فلو كانت الشمس طالعة كان النهار موجودا : يعنى اذا كان مضمون جواب لو مساويا لمضمون مدخولها فى التحقق لزم عدم تحققه لكون المعلق به ملزوما واستلزام انتفاء الملزوم إذا كان اللازم لا ينفك عن الملزوم ( فدلالته ) أى لو ( عليه ) أى امتناع الجواب دلالة ( التزامية ولادلالة ) للو على امتناع الجواب ( فى ) الجواب ( الأعمّ ) من الشرط ( الثابت معه ) أى الشرط (و) مع (ضدّه) أى الشرط فالثابت إلى آخره صفة كاشفة للأعم ، وهذا تنصيص على أن لو لم يوضع لانتفاء الثانى لانتفاء الأوّل والا لكان دلالته على كل من الانتفاءين تضمنية ، وانما جاءت دلالته على امتناع الجواب فى صورة المساواة من قبل خصوصية المحل لامن الوضع ( كاولم يخف الله لم يعصه ) فان عدم معصية صهيب جواب أعمّ من الشرط ، اذ هو أمر لا ينفك عنه يدل عليه تحققه مع فرض عدم الخوف فانه اذا لم يعص مع عدم خوف فكيف يعصى مع وجوده فقد ثبت تحققه مع عدم الخوف ومع وجوده ، وهذا معنى كونه أعم (غيرأنها) أى لو (لما استعملت ) شرطا فى المستقبل ( كان تجوّزا ) كما فى قوله تعالى وليخش الذين (لوتركوا من خلفهم) ذرية ضعافا خافوا عليهم الضياع ، فعلى هذا هو خطاب للموصين بأن ينظروا للورثة فلا يسرفوا فى الوصية ، وللآية وجوه أخر ذكرت فى التفسير (جعلت له) أى الشرط كان ( فى قوله لودخلت عتقت فتعتق به ) أى بالدخول (بعده) أى بعد قوله ذلك (فعن أبى يوسف ) أنت طالق (لو دخلت كان دخلت صونا عن اللغو عند الامكان ) أما الصون فلأنها لو حملت على حقيقتها أفاد الكلام عدم الدخول وعدم الطلاق ولا طائل تحته

وان حمل على مجازها ترتب عليه الطلاق على تقدير الدخول فى المستقبل ، وقد أمكن حملها عليه لتحقق هذا الاستعمال ولو قال لو دخلت فأنت طالق وقع فى الحال عند أبى الحسن لأن جواب لو لاتدخل عليه الفاء ، وذكر أبو عاصم العامرى أنها لاتطلق مالم تدخل ، لأنها لما جعلت بمعنى ان جاز دخول الفاء فى جوابها ، وعلى هـذا مشى التمرتاشى ( بخلاف لولا لأنه لامتناع الثانى لوجود الأوّل ليس غير فلا تطلق فى أنت طالق لولا حسنك أوأبوك ) أى موجود ( وان زال ) الحسن ( ومات ) الأب لأن وجودهما عند التكلم مانع من وقوع الطلاق .

## مسئلة

( كيف أصلها سؤال عن الحال ) أى عن حال الشىء وكيفيته ( ثم استعملت للحال ) من غير اعتبار السؤال كما ( فى انظر إلى كيف تضع ) حكاه قطرب عن بعض العرب : أى حال صنعته ( وقياسها الشرط جزما ) أى القياس فى كيف المستعملة للحال أن تكون للشرط حال كونها جازما كان اقترنت بما أولا ( كالكوفيين ) أى كقولهم وقطرب لأنها للحال والأحوال تكون شروطا ، والأصل فى الشرط الجزم ، وقيل يشترط اقترانها بما ولم يجوّزه سائر البصريين إلا شذوذا ( وأما ) كونها للشرط ( معنى فاتفاق ) لافادتها الربط وقالوا إذا كانت للشرط جزما فيجب فيها اتفاق فعلى الشرط والجواب لفظا ومعنى ، نحو كيف تصنع أصنع فلا يجوز كيف تجلس أذهب ، وكذا لم يجزم عند البصريين لمخالفتها أدوات الشرط : اذ هى غير مقيدة بهذا الشرط * ( وماقيل لكنها ) أى الحال التى تدل عليها ( غير اختيارية كالسقم والكهولة فلا يصح التعليق ) للجواب ( بها ) أى بتلك الحال اذ المعلق به يكون اختياريا غالبا ، لأن المقصد من التعليق المنع والحث فى الأغلب ( إلا اذا ضمت اليها ) كلمة ( ما ) اذ بانضمامها تصير كلمة أخرى فلا يلزم حينئذ فى مدلولها عدم الاختيار ، خبر الموصول محذوف : أى ليس بشىء أو نحوه يدل عليه قوله ( ليس بلازم فى الشرط ضدّه ) أى ضدّ الاختيار ( ولا هو ) : أى ولاغير الاختيار بل تارة وتارة ، والمعنى ولا ضم كلمة ما اليها ، ألا ترى ( فى ) قولهم ( كيف كان تمريض زيد وكيف تجلس أجلس ) فان كيفية التمريض والجلوس تكون اختيارية وغير اختيارية كمالايخفى ، والأوّل للسؤال والثانى للشرط والحال ، ولم تنضم كلمة ما اليها ( وعلى الحالية ) أى وعلى ارادة الحال من كيف بنى ( التفريع ) المذكور فى قوله ان دخلت ( فطالق كيف شئت ) اذ هو ( تعليق للحال ) أى تعليق حال الطلاق وصفته من البينونة والرجعية ونحوهما ( عندهما ) أى أبى يوسف ومحمد ( بمشيئتها فى المجلس واذ لا انفكاك ) للطلاق عن كيفية من

كونه رجعيا أو بائنا خفيفة أو غليظة بمال أو بلامال الى غير ذلك (تعلق الأصل) أى أصل الطلاق (بها) أى بمشيئتها المذكورة فهو تعليق للطلاق وكيفيته أيضا بالمشيئة (غير متوقف) تعلق الأصل بمشيئتها (على امتناع قيام العرض بالعرض كما ظنّ) والظانّ صدر الشريعة فى التوضيح فى أنت طالق كيف شئت يتعلق بتعلق أصل الطلاق أيضا بمشيئتها فعندهما مالايقبل الاشارة فحاصله وأصله سواء أظنّ هذا مبنيا على امتناع قيام العرض بالعرض فان العرض الأوّل ليس محلا للعرض الثانى بل كلاهما حالان فى الجسم فليس أحدهما أولى بكونه أصلا ومحلا ، بل هما سواء لكن بعدم الانفكاك اذا تعلق أحدهما بمشيئتها تعلق الآخر (لأنه) أى قيام العرض بالعرض (بالمعنى المراد هنا وهو النعت) أى اختصاص الناعت بالمنعوت (غير ممتنع) إنما الممتنع قيامه به بمعنى حلوله فيه على ماعرف فلا يقع شىء مالم تشأ ، فاذا شاءت فالتفريع ماسيأتى (وعنده) أى أبى حنيفة (تقع) واحدة (رجعية) فى المدخول بها ان لم تكن مسبوقة بمايحصل بانضمامه البينونة المغلظة (ويتعلق صيرورتها بائنة وثلاثا) بمشيئتها * والحاصل أنها ان كانت غير مدخولة بانت فلا مشيئة بعد ، وان كانت مدخولة فالكيفية مفوّضة اليها فى المجلس ، لأن كيف انما تدلّ على تفويض الأحوال والصفات اليها دون الأصل ، ففى العتق وغير المدخولة لامشيئة بعد وقوع الأصل فيلغو التفويض ، وفى المدخولة يكون التفويض اليها بأن تجعلها بائنة أو ثلاثا ، وصح هذا التفويض لأن الطلاق قد يكون رجعيا فيصير بائنا بمضىّ المدّة وقد يكون واحدا فيصير ثلاثا بضم اثنين اليه ، ولما كان مدلول كيف مطلق الحال والصفة لاخصوص البينونة وكونه ثلاثا احتاج إلى بيان مايخصصهما بالارادة فقال (تخصيصا بالعقل لما لابدّ منه) يعنى أن التعليق عنده لما كان باعتبار الوصف دون الأصل لزم وقوع الأصل تنجيزا بمجرد قوله أنت طالق قبل أن يقول كيف شئت لأنه ليس بقيد يتوقف صدر الكلام عليه وحيث كان لايوجد الأصل إلا مع وصف تعين أدناه محققا لوجوده وهو الرجعة وأيضا لايتصوّر التفويض باعتبارها اذ التصرف الذى يفوّض الى الغير موقوف على فعل الغير : وهى تتحقق مع الأصل فلا يصلح للتفويض إلا ماليس بلازم له وهى البينونة ، فاستثنى الرجعة من الوصف المفوّض اليها ، وهذا معنى قوله تخصيصا إلى آخره (فلزم فى غير المدخولة البينونة) اذ الرجعة إنما تكون فى العدّة ولاعدّة لها (فتتعذر المشيئة) لأن المشيئة فرع عدم حصول البينونة بمجرّد الطلاق ، وقد تحققت بمجرده ولايتصوّر تفويضها اليها بعد تحققها (ومثله) أى مثل أنت طالق كيف شئت (أنت حرّ كيف شئت) فعندهما لايعتق مالم يشأ فى المجلس ، وعنده يعتق فى الحال ولامشيئة له .

# الظروف

( مسئلة : قبل و بعد ومع متقابلات ) تقابل التضاد موضوعات (لزمان متقدّم على ما أضيف) أحدها (اليه ومتأخر ومقارن) معطوفان على متقدّم غيرأنه يقدّرلهما عن ومع بدل على ( فهما ) أى قبل و بعد (باضافتهما إلى ) اسم ( ظاهر صفتان لما قبلهما ، و) باضافتهما (إلى ضميره) أى الاسم الظاهر صفتان (لما بعدهما لأنهما خبران عنه ) أى عما بعدهما ، والخبر فى المعنى وصف للمبتدأ ( فلزم) طلقة (واحدة فى ) أنت (طالق واحدة قبل واحدة) فان قيل مضاف إلىظاهر : أعنى واحدة فيكون صفة لواحدة الأولى فلزم كونها متقدّمة على الثانية ، وقوله ( لغير المدخولة ) حال عن قوله طالق واحدة الخ : أى حال كونه خطابا لغير المدخولة وذلك ( لفوات المحلية ) فان غير المدخولة بوقوع الواحدة الأولى بانت بلاعدّة فلم تبق محلا ( للمتأخرة ) أى المطلقة المضاف اليها قبل (وثنتان فى ) أنت طالق واحدة (قبلها) واحدة فان واحدة الثانية مبتدأ خبرها قبلها فلزم كون الواحدة المذكورة أوّلا موصوفا بمسبوقيتها بالنسبة إلى الثانية وفى مثله يلزم المقارنة بينهما فى الزمان ( لأن الموقع ماضيا ) أى الطلاق الذى وصفه المطلق بكونه فى الزمان الماضى ولم يقع بحسب نفس الأمر (يقع حالا ) لأن الواقع حالا لا يمكن رفعه إلى الماضى : إذ هو لايملك الايقاع فيه و يملك الايقاع فى الحال فيثبت مايملكه صونا لكلام العاقل عن اللغو ( فيقترنان كمع واحدة) أو معها واحدة ، وعن أبى يوسف فى معها واحدة تقع والصحيح أنه كمع واحدة (وعكسهما) أى عكس الحكمين المذكورين (فى) صورتى قبل الحكم فى أنت طالق واحدة ( بعد واحدة و) أنت طالق واحدة (بعدها ) واحدة فتطلق ثنتين فى الأولى لايقاعه واحدة موصوفة بأنها بعدأخرى ولا قدرة له على تقديم مالم يسبق فيفترقان لماذكر ، وواحدة فى الثانية لايقاعه واحدة موصوفة بتعدية أخرى لها فوقعت الأولى ولم تلحقها الثانية لفوات المحلية (بخلاف المدخولة) أى بخلاف ماإذا وضعت المدخولة موضع غير المدخولة فى الصورة المذكورة ، والباقى على حاله (و) بخلاف (الاقرار) اذا وضع موضع الطلاق ولوحظ اضافة قبل و بعد إلى الظاهر أو المضمر (فثنتان) أى فاللازم ثنتان من الطلاق فى الأولى ومن الدينار ونحوه فى الثانية (مطلقا) فى جميع الصورمن غير تفصيل ، ومنع الشارح كون الحكم فى الاقرار هكذا اذا كان مضافا الى الظاهر ، ونقل عن المبسوط أنه حينئذ يلزم درهم واحد فان صحّ نقله يحمل على الخلاف واختلاف الرواية والله أعلم .

## مسئلة

(عند للحضرة) اما الحسية نحو ـ فلما رآه مستقرًا عنده ـ واما اللغوية نحو ـ قال الذى عنده علم ـ وإليه أشار بقوله (وهو) أى الموصوف بالحضور (أعم من) نحو (الدين) مما حضوره معنوى (و) من نحو (الوديعة) مما حضوره حسى ، وفسر الشارح الضمير بكون المال حاضرا عند المقرّ * ولا يخفى مافيه (وإنما تثبت الوديعة باطلاقها) أى اطلاق عند المذكورة فى توصيف ما أقرّ به من المال مع أنها دالة على مطلق الحضور الأعم مما ذكر (كعندى لفلان (ألف لأصلية البراءة) أى لمرجح خارج عن مدلولها : وهو أن الأصل براءة ذمة المقرّ واثبات الوديعة موافق لما هو الأصل (فتوقف الدين) أى ثبوته على المقرّ (على ذكره) أى الدين (معها) أى عند بأن يقول له عندى ألف دينار ولا يتوقف ثبوت الوديعة على ذكرها لأنها أدنى مؤدى اللفظ متعينة حيث لا معين لغيرها .

## مسئلة

(غير) اسم متوغل فى الابهام (صفة) لما قبلها وهو الأصل فيه (فلا يفيد حال ما أضيفت اليه) اذ ليست بصفة (كجاء رجل غير زيد ، واستثناء) وهو عارض عليها (فيفيده) أى حال ما أضيفت اليه (ويلزمه) أى غير اذا كان استثناء (اعراب المستثنى كجاءوا غير زيد) بنصب غير (أفادت عدمه) أى المجيء (منه) أى زيد ، واعراب المستثنى فى مثله النصب لكون الكلام موجبا (فله) أى ففى قوله علىّ (درهم غير دانق) برفع غير (يلزمه) الدرهم (تاما) لأن غير حينئذ صفة لدرهم ، فالمعنى درهم مغاير للدانق وهو بالفتح والكسر قيراطان كذا فى المغرب (وبالنصب) يلزمه درهم (بنقصه) أى الدانق منه لأنه حينئذ استثناء فالمعنى درهم إلا دانقا (وفى) له علىّ (دينار غير عشرة) من الدراهم (بالنصب كذلك) أى بنقص من الدينار قيمة عشرة دراهم ، ويلزمه الباقى عند أبى حنيفة وأبى يوسف (و) يلزمه دينار (تام عند محمد للانقطاع) أى لأنه استثناء منقطع (لشرطه) أى محمد (فى الاتصال الصورة والمعنى) أى التجانس الصورىّ والمعنوى بين المستثنى منه والمستثنى والدرهم ليس بمجانس للدينار صورة (واقتصرا) أى أبو حنيفة وأبو يوسف (عليه) أى التجانس الصورى (وقد جمعهما) أى الدرهم والدينار باعتبار التجانس المعنوى (الثمنية ، فالمعنى ماقيمته دينار غير عشرة) فكان متصلا فلزمه من قيمة الدينار ماسوى العشرة .

## المقالة الثانية : فى أحوال الموضوع

وقد فسر الموضوع و بين المراد بأحواله فى المقدمة (وعامت) هناك (ادخال بعضهم) أى الأصوليين كصدر الشريعة ( الأحكام) فى الموضوع ( فانكسرت ) أى انقسمت انقسام الكل الى الأجزاء مشتملة (على خمسة أبواب) .

# الباب الاول

(فى الأحكام وفيه أربعة فصول) فى الحكم ، والحاكم ، والمحكوم فيه ، والمحكوم عليه .

## الفصل الأول

( لفظ الحكم يقال للوضعى) أى للخطاب الوضعى (قوله) تعالى بالجرّ عطف بيان للوضعى ( النفسى ) صفة قوله احترازعن اللفظى ( جعلته ) أى الشيء الفلانى ( مانعا) من كذا كـكشف العورة المانع من صحة الصلاة (أو) جعلت كذا (علامة) دالة (على تعلق الطلب) لفعل أو ترك من المكلف ، وقوله جعلته الى آخره مقول القول ( كالدلوك والتغير) فان دلوك الشمس ، وهو زوالها ، وقيل غروبها ، والأوّل الصحيح كما نطق به الأحاديث علامة على طلب اقامة الصلاة ، وتغيرها للغروب علامة على عدم طلب غير الوقتية (أو) علامة على (الملك أو زواله) كالبيع فانه علامة على ملك المشترى المبيع والبائع الثمن ، وعلى زوال ملك البائع عن المبيع ، وزوال ملك المشترى عن الثمن ، وكل منها يشتمل على وضع إلهىّ فظهر وجه التسمية ( ففى الموقوف عليه الحكم ) أى الذى وضع لحكم فكان ذلك الحكم موقوفا عليه (مع ظهور المناسبة) بينهما ( الباعثة ) لشرعية الحكم عند ذلك الوضع صفة المناسبة (وضع العلية) أى الوضع فيما ذكر وضع العلية ، فالموضوع علة كالقصاص للقتل العمد العدوان ، وسيجىء بيان المناسبة فى مباحث القياس (والا) أى و إن لم يكن بينهما مناسبة ظاهرة (فمع الافضاء) أى مع افضاء الموقوف عليه الى الحكم ( فى الجلة ) أى فى بعض الصور كالنصاب المفضى الى وجوب الزكاة فى صورة السبب (وضع السبب ، و) فى الموقوف عليه الحكم الكائن (معه) أى مع توقف الحكم عليه ( جعله ) أى جعل الموقوف عليه ( دلالة عليه) أى دالة على الحكم ( العلامة ) أى وضع العلامة منه كالأوقات للصلاة (وفى اعتباره) أى الموقوف عليه ( داخلا فى المفعول ) أى فيما يفعله المكلف سواء كان من أفعال الخارج أو القلب أو المركب منهما (وضع

الركن فان لم ينتف حكم المركب) الذى اعتبر الموقوف عليه داخلا فيه (بانتفائه شرعا) أى انتفاء شرعيا (فالزائد) أى فهو الركن الزائد (كالاقرار فى الايمان على رأى) لطائفة من مشايخنا (والا) أى وان انتفى حكم المركب بانتفائه شرعا (فالأصل) أى فالركن الأصل كالقيام حال القدرة فى الصلاة فان الايمان لاينتفى بانتفاء الاقرار لعذر شرعا، ولهذا تجرى عليه أحكامه وإن انتفى عقلا ضرورة انتفاء الكل بانتفاء الجزء، بخلاف الصلاة فانها تنتفى بانتفائه (وغير الداخل) أى والموقوف عليه غير الداخل فى المفعول (الشرط) ولما كان التعريف الخارج للشرط من التقسيم، وهو الموقوف عليه غير الداخل صادقا على بعض أفراد السبب أشار إلى دفع النقض بقوله (وقد يجامع) الشرط (السبب) بأن يكون أمر واحد يتوقف عليه الحكم ذا جهتين شرط له من حيثية، وسبب من حيثية أخرى (مع اختلاف النسبة كوقت الصلاة) فانه شرط بالنسبة إلى أدائها سبب بالنسبة إلى وجوب أمرها، وهذا معنى اختلاف النسبة * وأيضا يكفى فى التقسيمات الاعتبارية المباينة باعتبار الحيثية، فمن حيث انه مفض إلى الحكم سبب، ومن حيث انه يتوقف عليه وهو غير داخل شرط، ثم لما كان له كلام متعلق بتحقيق هذا الاجتماع فى الفصل الثالث أشار إليه بقوله (على مافيه مما سيذكر و) يقال الحكم (على أثر العلة) أيضا (كنفس الملك) وانه أثر للبيع، وقد يعبر عنه بأثر فعل المكلف (و) يقال أيضا على (معلوله) أى أثر العلة مثل (إباحة الانتفاع) بالمملوك بالبيع فانها معلولة للملك الذى هو أثر البيع (و) يقال أيضا (على وصف الفعل) سواء كان (أثرا للخطاب الذى هو الايجاب والتحريم (كالوجوب والحرمة) فانهما صفتان لفعل المكلف أثران للايجاب والتحريم (أولا) معطوف على أثرا للخطاب أوغير أثر له (كالنافذ واللازم) والموقوف كعقد الفضولى الموقوف على إجازة من له التصرف (وغير اللازم كالوقف عنده) أى أبى حنيفة اذا لم يحكم بلزومه قاض يرى ذلك فان كل واحد من المذكورات وصف لتصرف المكلف وليس أثرا للخطاب. وفى التلويح: التحقيق أن إطلاق الحكم على خطاب الشارع، وعلى أثره، وعلى الأثر المرتب على العقود والفسوخ إنما هو بطريق الاشتراك انتهى: أى اللفظى (و يقال) الحكم أيضا (على) الخطاب (التكليفى خطابه تعالى) بالجر عطف بيان للتكليفى (المتعلق بأفعال المكلفين) حال كونه (طلبا أو تخييرا) أفعال المكلف تعم الجارحية والقلبية، واحترز بقيد المتعلق بأفعال المكلفين عن غيره كالمتعلق بذات الله وصفاته وغيرهما مما يقصد به الاعتقاد (فالتكليفى) إطلاقه على مايعم الطلبى والتخيرى (تغليب) إذ لاتكليف فى الاباحة. قال الشارح: بل ولا فى الندب والكراهة التنزيهية عند الجمهور كما سيأتى (ولو أريد) التكليف (باعتبار

الاعتقاد ) لاباعتبار العمل بأن يقصد بالخطاب أن يعتقد المكلف مضمون متعلقه ، ويؤمن به على ماذكره بعض الأصوليين فى تأويل إدخال نحو الاباحة فى التكليفى فان العبد قد كلف باعتقاد إباحة المباح وندب المندوب (فلا تخيير) أى لايذكر فى التعريف حينئذ : إذ لاتخيير فى طلب الاعتقاد ( وهو ) أى ذكر الطلب ( أوجه من قولهم بالاقتضاء ) بدل طلبا ( إذ كان) الخطاب (نفسه) أى الاقتضاء ، فيصير المعنى خطاب الله تعالى المتعلق بأفعال المكلفين بالخطاب كذا فسره الشارح ، وفى التلويح الخطاب فى اللغة توجيه الكلام نحو الغير للافهام ، نقل إلى مايقع به التخاطب ، وهوههنا الكلام النفسى الأزلى ، وفى معنى الاقتضاء طلب الفعل منه مع المنع عن الترك وهو الايجاب أو بدونه وهو الندب أو طلب الترك مع المنع عن الفعل : وهو التحريم أو بدونه : وهو الكراهة انتهى ، فليس الخطاب نفس الاقتضاء بالمعنى اللغوى ولابالمعنى المنقول اليه وهو ظاهر ، وأما بمعنى الكلام النفسى فهوصفة أزلية بسيطة وحدانية ، باعتبار بعض تعلقاته اقتضاء و بعضها تخيير و بعضها اخبار إلى غيرذلك ، وحينئذ لافرق بينه و بين الطلب ، وكأن مراد المصنف الأوجهية باعتبار كلمة الباء المنبئة عن المغايرة بالذات بين الخطاب والاقتضاء والله أعلم (والأوجه دخول) الخطاب (الوضعى فى الجنس) وهو الخطاب المتعلق بفعل المكلف ( إذا أريد الأعمّ ) أى تعريف الأعمّ بحيث يشمل النوعين ( ويزاد ) فى التعريف على ماسبق ( أو وضعا ، لا) يلتفت إلى (ماقيل) من أنه (لا) يزاد وضعا لادخاله فانه داخل فيه بدونه (لأن وضع السبب الاقتضاء ) للفعل (عنده) أى السبب، فعنى كون الدلوك سببا أو دليلا للصلاة وجوب الاتيان بها عنده وهو الاقتضاء ، ومعنى جعل النجاسة مانعة من الصلاة حرمتها معها وجوازها دونها وهو التخيير ، وعلى هذا كما ذهب اليه الامام الرازى واختاره السبكى وأشار الى توجيهه فى الشرح العضدى ولم يرفضه المصنف ( لتقدّم وضعه ) أى السبب (على هذا الاقتضاء ) لأنه عند تحقق الدلوك لاعند وضعه سببا ( ولمخالفة نحو نفس الملك ووصف الفعل) مما هو من خطاب الوضع ، وليس فيه اقتضاء ، فان كون نحوهما من خطاب الوضع يدلّ على خلاف ماقيل ، أما كون الملك منه فلأنه جعل أثرا للبيع ونحوه وسببا لاباحة الانتفاع ، وأما وصف الفعل كالنفوذ واللزوم فهو أيضا بوضع الشارع ( واخراجه ) أى الوضعى من الجنس ( اصطلاحا ) أى من حيث الاصطلاح بأن يعتبر فى الخطاب المذكور اصطلاحا قيد يخرج خطاب الوضع (ان لم يقبل المشاحة ) اذ لامشاحة فى الاصطلاح ( يقبل قصور ملحظ وضعه ) أى الاصطلاح ، يعنى يقال لصاحب الاصطلاح هب أنك فى سعة من وضع اللفظ لما شئت غير أنه لاينبغى منك اختيار المرجوح على الراجح من غير ضرورة فى وضعك (والخطاب) محمول (على

ظاهره) بناء (على تفسيره) اصطلاحا (بالكلام الذى بحيث يوجه الى المتهيئ لفهمه) وهذه الحيثية إنما تحصل للكلام اذا تمّ بجميع أجزائه ولم يبق سوى التوجيه نحو المستعدّ لفهمه وإنما حمل على ظاهره المذكور (لأن النفسى) الذى أريد بلفظ الخطاب ههنا متصف (بهذه الحيثية فى الأزل وكونه ) أى الخطاب ( توجيه الكلام ) نحو الغير للافهام معنى ( لغوى) وليس بمراد هنا (والخلاف فى خطاب المعدوم) فى الأزل لفظى ، يعنى أن الخلاف بين الفريقين بحسب اللفظ لا بحسب المعنى فذهاب كل منهما إلى ما يخالف الآخر صورة ( مبنى عليه ) أى على تفسير الخطاب (فالمانع ) كونه تعالى مخاطبا فى الأزل (يريد) بالخطاب الخطاب (الشفاهىّ) المستلزم لحضور المخاطب عنده ، من المشافهة (التنجيزى) صفة مؤكدة للشفاهى ، أصله من نجز الكلام اذا انقطع فان الكلام الشفاهى المقارن للافهام ينقطع ، بخلاف ما يهيأ له ولم يقع به بعد فالمعدوم لا يتصوّر فيه المشافهة والتنجيز (إذا كان معناه) أى الخطاب عنده (توجيه) الكلام وهو صحيح ، إذ ليس موجها اليه فى الأزل (والمثبت ) كونه مخاطبا ( يريد الكلام) المتصف (بالحيثية) المذكورة (ومعناه) أى حقيقة هذا المراد ومآله (قيام طلب) أى طلب فعل أو ترك بذات الطالب مثلا ، فمثله كل معنى كلام هيئ للافهام انشائيا كان أو خبريا ولم يوجد المخاطب به بعد ، واليه أشار بقوله (ممن سيوجد ويتهيأ) لفهمه ، ولا استحالة فى طلب كذا من المعدوم اذ لم يطلب منه فى حال عدمه ، بل طلب منه أن يفعله بعد الوجود والاستعداد وحين يوجد ويتهيأ لفهمه يتعلق به تعلقا آخر ، وهذا التعليق حادث * فان قلت فما فائدة التعلق الأوّل * قلت ظهور الأثر فى أوانه والكلام كمال لا ينفك عنه الذات فى الأزل وهو أمر وجدانى يتكثر باعتبار تعلقاته وتنوّعات اعتباراته من الخبرية والانشائية والماضوية والاستقبالية إلى غير ذلك فظهر أن الخلاف لفظىّ إذ لم يتحد مورد الايجاب والسلب * فان قلت بل الخلاف معنوى اذ لم يثبت الخصم صفة كذا * قلت هذا خلاف آخر ، انما الكلام فى الخلاف الذى بينا عدم توارد الايجاب والسلب فيه على نسبة واحدة (واعتراض المعتزلة ) على التعريف المذكور لمطلق الحكم (بأن الخطاب قديم عندكم والحكم حادث ) كقولنا (حرم شربه) أى النيء من ماء العنب اذا اشتدّ ( بعد أن لم يكن حراما ) فالحرمة الثابتة له المسبوقة بالعدم لا شبهة فى حدوثه (مدفوع بأن المراد) أى بقولنا حرم بعد أن لم يكن حراما (تعلق تحريمه) القديم فالموصوف بالحدوث التعلق (وهو) أى التعلق (حادث ، والتعلق يقال) على سبيل الاشتراك اللفظى (به) أى بهذا المعنى وهو التعلق الحادث (وبكون الكلام ) أى وبمعنى كون الكلام ( له متعلقات ) على صيغة المفعول (وهو) أى هذا المعنى ( أزلى ) وهذا الكون الأزلى اجمال يندرج تحته تعلقات كثيرة

كتحريم هـذا ، وإيجاب هذا إلى غير ذلك وكل منهما قديم وعند بروز أثره فى الوجود يحدث تعلق آخر (وباعتباره) أى هذا المعنى (أورد والله خلقكم وماتعملون) على تعريف مطلق الحكم ، اذ لم يذكر فيه بالاقتضاء أو التخيير كما فعل الغزالى لصدقه عليه ، لأنه خطاب متعلق بفعل المكلف لأن مما يعملونه أفعالهم مع أنه ليس بحكم فلا يكون مانعا ، وأما كونه ليس بحكم فظاهر (فاحترس عنه) أى فاحترز عن مثل ماذكر من موادّ النقض (بالاقتضاء إلى آخره) اذ ليس فيـه اقتضاء ولاتخيير بل هو اخبار عن أفعالهم * (وأجيب أيضا) عن هـذا الايراد (بمراعاة الحيثية) فى المكلفين (أى من حيث انهم مكلفون) والخطاب لم يتعلق فى هذه الآية بأفعالهم من حيث انها أفعال المكلفين ، بل من حيث أفعال المخلوقين (وعلى هذا) الجواب (فبالاقتضاء الخ لبيان واقع الأقسام) أى لبيان ماوجد من أقسام الخطاب ، لا للاحتراز لأن مايقصد الاحتراز منـه قد خرج بقيد الحيثية (فيسلم حدّ الغزالى المتروك منه ذلك) أى بالاقتضاء الى آخره عن الايراد المذكور بمراعاة الحيثية (وأورد) أيضا على التعريف المذكور الحكم (المتعلق بفعل الصبيّ من مندوبية صلاته وصحة بيعه) إذا كان مميزا مأذونا ، اذ لايصدق عليه الخطاب المتعلق بفعل المكلف (ووجوب الحقوق المالية فى ذمته) أى الصبيّ * (وقولهم) فى جواب هـذا الايراد (التعلق) أى تعلق الخطاب فى الأحكام المذكورة ليس بفعل الصبى بل (بفعل وليه) فيجب على وليه أداء الحقوق من ماله ، وكذا يستحب له أن يأمره بالصلاة وصحة بيعه منوط باذن له فى البيع (دفع بأنه) أى التعلق بفعل الولى (حكم آخر) مرتب على الحكم المتعلق بالصبى ، وهذا فى المالية ، وأمافى البدنية ففى الأمر بالصلاة فاندفع ماذكر ، وأما فى صحة البيع والصلاة والصوم فلا يتعلق بفعل الولىّ خطاب (فيجب أن يقال) مكان المكلفين (العباد) ذكره صدر الشريعة * (وأجيب) أيضا عن الايراد (بمنع تعلق حكم به) أى بفعل الصبى فلم يطلب منـه صلاة ولاصوم ولو ندبا (والصحة والفساد) حكمان (عقليان) لاشرعيان (للاستقلال) أى لاستقلال العقل (بفهم مطابقة الأمر) أى موافقة الفعل أمر الشارع وهو معنى الصحة (وعدمها) أى المطابقة (فى المفعول) أى فيما يفعله العباد صبيا كان أو غـيره والظرف متعلق بالمعطوف والمعطوف عليه وعدم المطابقة معنى البطلان ، وهـذا تفسيرهمـا عند المتكلمين ، وعند الفقهاء ايقاع الفعل على وجه يندفع به القضاء ولايندفع (وان استعقبا) أى الصحة والفساد العقليان (حكما) شرعيا اذا اعتبرا فى فعل المكلف وهو الاجزاء واسقاط مافى الذمة فى صحة نحو : الصلاة والصوم وعدم الاجزاء فى افساده وترتب الأثر فى المعاملات كالبيع والاجارة (أو) هما حكمان (وضعيان) وضع الشارع الصحة للاجزاء فى العبادة ولترتب الأثر فى المعاملة

والفساد لما يقابلهما (وكون صلاته) أى الصبى (مندوبة) معناه (أمر وليه بأمره) أى بأن يأمره بالصلاة لقوله ﷺ « مروا الصبى بالصلاة اذا بلغ سبع سنين واذا بلغ عشر سنين فاضربوه عليها» (لاخطاب الصبىّ بها ندبا) لأن الأمر بالأمر بالشيء ليس أمرا بذلك الشيء على ماهو المختار ، كذا ذكره الشارح ، ولاحاجة لنا إليه لأنه على غير المختار أيضا يتم المدّعى لأن ذلك الخلاف فيما اذا كان المأمور بالأمر الثانى أهلا للتكليف (وترتب الثواب له) أى للصبىّ على فعلها (ظاهر) إذ الثواب ليس من لوازم التكليف ، بل من فضله تعالى فان الله لايضيع أجر من أحسن عملا ، والصبى محسن فى عمله (والحكم الثابت بما سوى الكتاب) من السنة والاجماع والقياس (داخل) فى حكمه تعالى (لأنه) أى الحكم الثابت بأحدها (خطابه تعالى ، والثلاثة) المذكورة (كاشفة) عنه (وبهذا القدر) من الكشف * (قيل) هى (مثبتة) للحكم (وتركهم عدّ نظم القرآن منه) أى الكاشف (سدّ لطريق التحريف) أى ولم يقل لنظم الكتاب انه كاشف مع أنه فى الكشف مثلها سدّا لطريق التحريف والنفى بأن يقال ليس كلامه بل هو كاشف عنه (وإلا) أى وإن لم يكن هذا المانع (فهو) أى نظم القرآن (الكاشف عن) الخطاب (النفسى) القائم (بالذات) المقدس ، أوهو احتراز عن النفسى لابالذات ، وهو النظم فانه نفسى باعتبار دلالته على النفسى بالذات * (ثم قيل) التعريف (الصحيح) خطابه تعالى المتعلق (بفعل المكلف ليدخل خصوصيته ﷺ) أى ليدخل فى التعريف خطابه تعالى المتعلق بفعل أو ترك مخصوص به صلى الله عليه وسلم : إذ لايصدق عليه أنه خطاب يتعلق بأفعال المكلفين ، وكذا الخطاب المتعلق بصحة شهادة خزيمة وحده (ولا يفيد) العدول عن المكلفين إلى المكلف ذلك (لأنه) أى المكلف (كالمكلفين عموما) أى مثله فى العموم : إذ لافرق بين الجمع المحلى بلام الاستغراق والمفرد المحلى بها ، لأن اللام تبطل الجمعية ، و يستغرق أفراد الجنس كالمفرد ، ثم احترز عن إفادة العموم ، فقيل مكلف بغير لام الاستغراق (ويدفع) أصل الاعتراض (بأن صدق عموم المكلفين) فى خطابه المتعلق بفعل المكلفين (لايتوقف على صدور كل فعل) مما تعلق به الخطاب (من كل مكلف ، بل لو انقسمت الآحاد) من الأفعال (على الآحاد) من المكلفين لاقتضى تقابل الجمع بالجمع توزيع الآحاد على الآحاد (صدق) العموم (أيضا) فيصدق التعريف على الخطاب المتعلق بفعل مخصوص بمكلف خاص : هذا ويجوز أن يكون من قبيل : فلان يركب الخيل وان لم يركب إلا واحدا منها ، فالمراد تعلقه بجنس فعل المكلف (ثم الاقتضاء ان كان حتما لفعل غير كف) للنفس عن فعل وذلك بعدم تجويز الطالب ترك ذلك الفعل ، قيد الفعل بكونه غير كف ، لأنه

لو كان كفا لكان تحريما (فالايجاب) أى فى هذا الاقتضاء (وهو) الايجاب ، وقد عرفت أن الاقتضاء هو نفس الكلام المذكور (هو) أى الايجاب (نفس الأمر النفسى ، ويسمى وجوبا أيضا باعتبار نسبته إلى الفعل) يعنى أن الايجاب والوجوب متحدان بالذات مختلفان بالاعتبار ، باعتبار القيام بذاته تعالى إيجاب ، وباعتبار تعلقه بفعل العبد وجوب (وهو) أى الوجوب بهذا المعنى (غير) المراد فى (الاطلاق المتقدّم) فان المذكور ثمة أن الوجوب يقال لأثر الخطاب وهو صفة فعل المكلف لا نفس الايجاب باعتبار نسبته إلى الفعل ، وأورد عليه أنه يقال أوجب الفعل فوجب ، فالايجاب صفة الموجب ، والوجوب مترتب عليه صفة لمتعلق فعله ، فلا اتحاد ، وقريب من هذا ما قيل : من أن الايجاب من مقولة الفعل ، والوجوب من مقولة الانفعال ، وقد يقال إن القول بالاتحاد على سبيل المسامحة ، أو ليس المراد بهما ما هو المتبادر منهما : بل أمر واحد له اعتباران بالقياس إلى الأمر والمأمور به بكل اعتبار له اسم والله أعلم . (أو) كان (ترجيحا) لفعل غير مكلف (فالندب ، أو لكف حتما) صرّح بحتما مع أنه كان يفهم بموجب العطف لئلا يتوهم أن المراد بالعطف مجرّد التشريك فى الطلب (فالتحريم) أى فهذا الاقتضاء التحريم (والحرمة) المتحدان بالذات المختلفان (بالاعتبار غير ما تقدّم) أى المراد بالحرمة هنا غير ما تقدّم أن المراد ثمة أثر الخطاب صفة للكف ، وههنا نفس التحريم (وظهر ما قدمنا من فساد تعريفهم الأمر والنهى النفسيين بتركهم) لفظ (حتما) فى تعريفى الأمر والنهى النفسيين بطلب صلة التعريف الخ أى طلب فعل غير كف من غير ذكر حتما ، ومن غير استعلاء ، ويفسد الترك المذكور طردهما أى طرد تعريف الأمر الايجابى النفسى لصدقه على الندبى ، وتعريف النهى النفسى التحريمى لصدقه على الكرهى (وكذا) ظهر مما ذكر الفساد (بترك الاستعلاء فى التقسيم) أى تقسيم الطلب إلى الأمر والنهى ، والدعاء والالتماس ، واعتبار الاستعلاء إنما هو فى القسم الذى هو مقسم الأوامر والنواهى ، وفساد التقسيم باعتبار عدم امتياز القسم المذكور عن قسميه ، فاذا لم يعتبر فى جانب الأمر والنهى الاستعلاء صدق تعريفاهما المستنبطان من التقسيم على نظيريهما من الدعاء والالتماس على ما سيشير إليه ، وإنما ظهر هذا الفساد من اعتبار الحتم لكون الاستعلاء نظير الحتم فى أن تركه محل للطرد ، والذهن ينتقل من أحد النظيرين الى الآخر (لأنه) أى التقسيم (يخرج التعريف) لأن التقسيم عبارة عن ضم القيود المخالفة الى المقسم بحيث يحصل بانضمام كل قيد قسم فالمجموع المركب من المقسم وذلك القيد تعريف لذلك القسم ، وقيد الاستعلاء لا بدّ منه فى الأمر والنهى لما عرفت (هذا) الذى ذكرنا فى تحقيق ماهيتى الايجاب والتحريم انما كان (باعتبار نفسهما) وبحسب حالهما فى حدّ ذاتهما فى نفس الأمر ،

وأما بحسب اطلاعنا عليهما فما أشار اليه بقوله ( أما باعتبار الاتصال ) الينا بالألفاظ الدالة عليهما ( فكذلك عند غير الحنفية ) أى تفسير الايجاب بطلب الفعل غير الكف من غير ملاحظة حال الدال ، وهكذا فى التحريم (وأما هم ) أى الحنفية فلاحظوا ذلك فقالوا (فان ثبت الطلب الجازم بقطعى ) متنا ودلالة من كتاب أو سنة أو إجماع (فالافتراض) ان كان المطلوب غير كف (والتحريم) إن كان كفا ( أو ) ثبت الطلب الجازم (بظنى) دلالة من كتاب أو دلالة ، أو ثبوتا من سنة أو إجماع ( فالايجاب) فى غير الكف (وكراهة التحريم) فى الكف (ويشاركانهما ) أى الايجاب وكراهة التحريم الافتراض والتحريم (فى استحقاق العقاب بالترك ) لما هو المطلوب منه (وعنه) أى عن التشارك فى الاستحقاق . (قال محمد كل مكروه حرام ) مريدا به ( نوعا من التجوّز) فى لفظ حرام باعتبار التشارك المذكور (وقالا ) أى أبو حنيفة وأبو يوسف (على الحقيقة) المكروه (الى الحرام أقرب ) منه الى الحل ، وانما قلنا نوعا من التجوّز ( للقطع بأن محمدا لا يكفر جاحد الوجوب والمكروه) كما يكفر جاحد الفرض والحرام ( فلا اختلاف ) بينه و بينهما فى المعنى ( كما يظنّ ) .

## مسئلة

( أكثر المتكلمين ) ذهبوا الى أنه (لاتكليف إلا بفعل ) كسبى سواء كان فعل الجوارح أو القلب (وهو) أى الفعل المكلف به ( فى النهى كف النفس عن المنهى ) جواب سؤال وهو أن المكلف به فى النهى عدم الاتيان بالمنهى عنه وهو أمر أصلىّ حاصل وليس بفعل * وحاصل الجواب أن المكلف به ليس العدم الأصلى ، بل هو كف النفس عن ميلها الى المنهى عنه ، والكف فعل ، واليه أشار بقوله (ويستلزم) كون الفعل المكلف به فى النهى كف النفس (سبق الداعية ) أى داعية النفس الى المنهى عنه ( فلا تكليف قبلها ) أى الداعية ( تنجيزا ) إذ لو طلب منه منجزا كف النفس عن فعل ليس لها داعية لزم التكليف بما لا يطاق : إذ لا يتصوّر كف النفس عن شىء لم ترده ولم تمل اليه فاذن يكون نحو : لا تقربوا الزنا تعليق الكف أى اذا طلبته نفسك فكفها عنه ، فظهر فائدة قوله تنجيزا * فان قيل لزم حينئذ فوات فضيلة امتثال نهى شرب الخمر لأبى بكر رضى الله عنه لما قيل من أنه لم تطلب نفسه الخمر فى الجاهلية ولا فى الاسلام * قلنا لا نقض فيه مع وجود ماهو أعلى منه فيه ، وهو هذا النوع من العصمة ( وكثير من المعتزلة ) منهم أبو هاشم قالوا : المكلف به فى النهى ( عدمه ) أى الفعل * (لنا لاتكليف الا بمقدور ) كما سيأتى ( والعدم غيره ) أى غير مقدور

(إذ ليس) العدم (أثرها) أى القدرة (ولا استمراره) أى ولا استمرار العدم أثر القدرة ، لأن العدم نفى محض ، ولما نظر فى هذا ابن الحاجب وغيره وقرّر فى الشرح العضدى بأنا لانسلم أن استمرار العدم لايصلح أثرا للقدرة إذ يمكنه أن لايفعل فيستمرّ ، وأيضا يكفى فى طرف النفى أثرا أنه لم يشأ فلم يفعل ، وذلك لأن الفاء المتوسطة بين عدم المشيئة وعدم الفعل تدلّ على ترتب الثانى على الأوّل ، والمترتب على الشيء أثر له ، وفيه نظر : إذ الترتب انما يستلزم المعلولية ، وكل معلول لايلزم أن يكون أثر العلية : ألا ترى أن المشروط معلول الشرط ، ولا يقال انه أثر له . وقال المحقق التفتازانى : وحاصله أنا لانفسر القادر بالذى ان شاء فعل وان شاء ترك بل بالذى ان شاء فعل وان لم يشأ لم يفعل ، فدخل فى المقدور عدم الفعل اذا ترتب على عدم المشيئة وكان الفعل مما يصح ترتبه على المشيئة ، وتخرج العدميات التى ليست كذلك : أشار المصنف اليه وردّه ، فقال (وتفسير القادر بمن ان شاء فعل وإلا ) أى وان لم يشأ (لم يفعل ، لا) بمن ان شاء فعل (وان شاء ترك ، وكونه لم يشأ فلم يفعل) كمايقتضيه التفسير الأوّل بادخال الفاء الداخلة على ترتب مدخولها على ماقبله الموهمة كون العدم أثرا لعدم المشيئة (لايوجب استمرار) العدم (الأصلى أثر القدرة به) أى المكلف : أى يوجب كون الاستمرار المذكور أثرا لها (فيكون ممتثلا للنهى) فقوله تفسير القادر مبتدأ عطف عليه كونه الى آخره ، وقوله لايوجب خبره (بل عدم مشيئة الفعل أصلا) بأن لم يتعلق به مشيئة لاوجودا ولا عدما (صورة عدم الشعور بالتكليف) يعنى أنك بدلت ان شاء ترك فى تفسير القادر بأن لم يشأ لم يفعل ليصير عدم الفعل مقدورا للمكلف ، وليس الأمر كما زعمت : اذ المكلف لايخلو من أن يكون له شعور بالنهى أولا ، وعلى الثانى جعل استمرار العدم الأصلى أثر القدرة ، وامتثالا للنهى مما لايرتضيه عاقل : إذ الامتثال للنهى فرع الشعور به ، وأثر قدرة الفاعل المختار يجب أن يكون مشعورا به إذا كان مقصود الحصول به ، وأما على الأوّل فما أشار إليه بقوله (وأما معه) أى مع الشعور بالنهى (فليس الثابت) من حيث قصد الامتثال اللازم للشعور به بموجب الايمان (إلا مشيئة عدم الفعل وان عبر عنه) أى عن مشيئة عدم الفعل ، والتذكير لكونه مصدرا (بعدم مشيئته) أى الفعل تسامحا (فيتحقق الترك) حينئذ فلا فائدة فى العدول عن الأوّل إلى الثانى (وهو) أى الترك (فعل اذا طلبته) النفس (ويثاب) المكلف (على هذا العزم) الذى هو مشيئة عدم الفعل ان كان لله من غير طلب النفس إياه (لا) يثاب (على امتثال النهى) حينئذ (إذ لم يوجد) الامتثال بمجرّد العزم بل عند الطلب والكف * وأيضا لانسلم الفرق بين التفسيرين بأن يصير الاستمرار على الأوّل مقدورا دون الثانى : إذ

لم يعتبر فى شىء منهما تحقق المشيئة بل يكفى فرضها ، والمكلف الذى لاشعور له بالمنهى عنه ، و بعدمه يصدق عليه ان شاء فعل وان شاء ترك بالنسبة الى الاستمرار المذكور والفعل والترك ملحوظ بالنسبة الى متعلق العدم المستمرّ فتدبر .

## مسئلة

( القدرة شرط التكليف بالعقل) أى بالدليل العقلى (عند الحنفية والمعتزلة لقبح التكليف بما لا يطاق) مثلا (عقلاواستحالة نسبة القبيح) اللازمة للتكليف بما لا يطاق ( اليه تعالى) وهذا الدليل يفيد كونها شرط جواز التكليف ، ويلزم منه كونها شرط وقوعه بالطريق الأولى ، ( و) شرطه (بالشرع) أىبالدليل السمعى عند الأشاعرة ، والدليل ( للأشاعرة ) قوله تعالى (لا يكلف الله الآية) أى نفسا إلا وسعها * ولايخفى أنهيفيد كونها شرطا للوقوع : إذ مدلول قوله تعالى ــ لا يكلف الله ــ عدم وقوع التكليف ، لاعدم جوازه ، وسيشير اليه (فى الممكن) لذاته ظرف لاشتراط القدرة بالشرع عند الأشاعرة : إذ فى اشتراطها بالشرع فى غير الممكن لذاته خلاف كماسيذكره ( كحمل جبل) بدل من الممكن ، أومبتدأ خبره محذوف لا يكلف به عقلا عند الأوّلين ، وشرعا عند الأشاعرة : يعنى لميقعالتكليف به (ولو كلف به حسن) عند الأشاعرة ( وهى) أى هذه المسئلة فرع (مسئلة التحسين والتقبيح ) فمن جعلهما عقليين حكم بعدم جواز التكليف بمثل حمل الجبل : إذ العقل يحكم بقبحه ، ومن لم يجعلهما عقليين حسن عنده ذلك لقوله تعالى ــ يفعل الله مايشاء ــ ، ونظائره ( واختلفوا) أى الأشاعرة ( فى المحال لذاته ) كالجمع بين النقيضين ( فقيل عدم جوازه ) أى التكليف بالمحال لذاته (شرعى للآية ) المذكورة (فلو كلف الجمع بين الضدّين) كالحركة والسكون فى زمان واحد لجسم واحد (جاز ) . قال الشارح عقلا ، و يرد عليه أن العقل لايحكم بالجواز وعدمه عند الأشعرى فالظاهر أن المراد شرعا ، إذ علىتقدير فرض التكليف ــ لايسئل عما يفعل ــ ، وكل مايفعله حسن شرعا : اللهمّ إلا أن يكون مراده بالجواز عقلا أن العقل لايحكم بقبحه : إذ لاحكم له فى التحسين والتقبيح ( ونسب) هذا القول ( للأشعرى ) أى اليه * (وقيل) عدم جوازه ( عقلى لمزومية الطلب تصوّر المطلوب) يعنى أن التكليف بفعل طلب له ، وطلب الفعل يستلزم أن يتصوّر الطالب وقوعه * لايقال لاحجرفىالتصوّر ، فيجوز أن يتصوّر وقوع المحال * لأن المراد تصوّره على وجه يجوز وقوعه فى الخارج لاعلى سبيل فرض المحال كما سيشير إليه (على وجه المطلوبية ) أى تصوّرا على وجه تعلق الطلب به على ذلك الوجه ( فيتصوّر) المطلوب للطالب

( مثبتا ) إذ هو مطلوب به من حيث الثبوت والوقوع ( وهو ) أى تصوّر المحال مثبتا ( تصوّر الملزوم ملزوما لنقيض اللازم ) فانه اذا فرض أربعة موصوفة بنقيض لازمها الذى هو الزوجية تحقق تصوّر الملزوم الذى هو الأربعة موصوفا لكونه ملزوما لنقيض اللازم : أما ملزوميتها فبحسب نفس الأمر ، وأما ملزوميتها للنقيض فبمقتضى الفرض ، واليه أشار بقوله ( وتصوّر أربعة ليس زوجا ) فى المآل ( تصوّر أربعة ليست أربعة ) إذ الزوجية لازمة لها ، وانتفاء اللازم يستلزم انتفاء الملزوم ( ونوقض ) هذا الدليل ( بلزوم امتناع الحكم بامتناعه ) أى الممتنع صلة للحكم ( خارجا ) ظرف للامتناع : يعنى كما أن تصوّر المحال مثبتا مستلزم لما ذكرتم كذلك الحكم بامتناع الممتنع فى الخارج مستلزم له ( لأنه ) أى الحكم بامتناعه خارجا ( فرع تصوّره ) أى الممتنع ( خارجا ) فالممتنع لازمه عدم التحقق فى الخارج ، واذا تصوّرته مثبتا لزم تصوّر وقوعه فيه ، والوقوع فيه نقيض اللاوقوع فيه فلزم تصوّر الملزوم ملزوما لنقيض اللازم * ( أجيب ) عن النقض المذكور ( بأن اللازم ) للحكم بالامتناع على الممتنع ( تصوّره ) أى تصوّر الممتنع المحكوم عليه مطلقا ( لا ) تصوّره ( بقيد إثباته ) بأن يجوّز العقل ثبوته فى الخارج ملزوما للوازمه كما يلزم عند طلب الفعل ( وهو ) أى تصوّره بقيد الاثبات ( الممتنع ) لاتصوّره مطلقا ( فيتصوّر ) الحاكم ( الجمع بين المختلفات ) الغير المتضادّة كالحلاوة والبياض فى الحكم بأن الضدّين لايجتمعان ( وينفيه ) أى الاجتماع ( عنهما ) أى الضدّين * والحاصل أن الذى لاوجود له فى الخارج ، وأنت قصدت الحكم عليه بنفى الوجود مثلا لايحتاج إلى تصوّر مورد النفى على وجه يجوّز ثبوته فى الخارج بل يكفيك تصوّره على وجه الفرض ، فاذا قصدت أن تحكم على الضدّين بنفى الاجتماع تتصوّر لهما اجتماعا كاجتماع المختلفات الغير المتضادّة ، ثم تنفيه ( وهو ) أى تصوّر الجمع بينهما على الوجه المذكور ( كاف ) فى الحكم المذكور ( بخلاف ما ) أى تصوّر ( يستدعيه طلب إثباته ) أى الفعل ( فى الخارج ) فانه لا بدّ فيه من تصوّره بقيد الاثبات ، وقد عرفت معناه : هذا كلام القوم فى هذا المقام ، ثم أفاد ماهو التحقيق عنده بقوله ( والحق أنا نعلم بالضرورة إمكان كلفتك الجمع بينهما ) أى الضدّين : يعنى أن كلامهم يستدعى عدم إمكان التكليف بالمحال لملزومية الطلب إلى آخره ، والعلم الضرورى يحكم بامكانه فاستدلالهم هذا مصادم للعلم الضرورى فلا يعتبر ( وهو ) أى وقوع متعلق هذا الامكان ( اما فرع قوله تعالى ( النفسىّ ذلك ) أى معنى كلفتك الجمع بينهما على رأى من يثبت الكلام النفسى له ( أو ) فرع ( العلم ) بمعنى هذا على رأى من لم يثبته ( فان استدعى ) هذا التكليف ( قدرا من التعقل ) للطالب أو للمكلف : يعنى تصوّر المطلوب على وجه المطلوبية مثبتا وإلا فأصل التعقل

لاشبهة فيه فلا يناسب كلمة الشك ، وحينئذ قوله (فقد تحقق) لك القدر غير مستقيم : إذ تجويز وقوع المحال محال ، وقد يجاب عنه بأن الحكم بالتحقق على تقدير الاستدعاء يستلزم الحكم به مطلقا غير أنه لا يستقيم حينئذ قوله (ولا حاجة لنا الى تحقيقه) أى تصوّره مثبتا بحيث يجوّز العقل وقوعه ولا مخلص إلا بالتزام حمله كلمة الشك على خلاف الظاهر ، وارادة قدرما من التعقل والله أعلم * (وأيضا يمكن تصوّر الثبوت بين الخلافين فيكلف به) أى بالثبوت (بين الضدّين) معطوف على قوله والحق * وحاصله أى المنع توقف التكليف بالجمع بين الضدّين على تصوره واقعا ، بل يكفى فيه تصوّر الاجتماع كما يكفى فى الحكم على ماذكر (وحديث تصوّر المستحيل) المدلول عليه بقوله وهو تصوّر الملزوم ملزوما لنقيض اللازم الى آخره (بما فيه) أى مع مافيه من البحث المفاد بقوله * وأجيب الى آخره (لاوقوع له بعد ماذكرنا) من أنا نعلم بالضرورة امكان كالفتك الجمع بينهما (ولا خلاف فى وقوع التكليف بالمحال لغيره كما) أى كالفعل الذى (علم) الله (سبحانه عدم كونه) أى تحققه فى الخارج ، ومع هذا كلف به ، ولما استدلوا بهذا التكليف على جواز التكليف بالمحال لذاته وكان ذلك غير موجه أشار اليه بقوله (والوجه أنه) أى ماعلم الله سبحانه عدم كونه (لم يتصف بالاستحالة) التى هى محلّ النزاع (لذلك) أى لعلمه سبحانه بعدم كونه (لاستحالة اجتماعه) أى اجتماع كونه محالا (مع الامكان) الثانى الموجود فيه اتفاقا (بل هو) أى ماعلم سبحانه عدم كونه (ممكن مقطوع بعدم وقوعه فاستدلال المجيز) لوقوع التكليف بالمستحيل لذاته (به) أى بوقوع التكليف بالممكن المقطوع بعدم وقوعه كلام وقع (فى غير محلّ النزاع ، و) مع كونه كلاما فى غير محلّ النزاع (يقتضى وقوع تكليف المستحيل لنفسه اتفاقا) فلا وجه لجعله دليلا على جواز وقوع التكليف بالمحال لذاته وذلك لأنه اذا لم يفرق بين المحال لغيره والمحال لذاته ويجعله محالا لذاته ، وماعلم سبحانه عدم كونه قد كلف به اتفاقا لزم من هذا الاتفاق على وقوع التكليف بالمستحيل لذاته (والاتفاق) بين الأشاعرة (على نفيه) أى وقوع التكليف بالمستحيل لذاته كغيرهم (والا) أى وان لم يكن الاتفاق منهم على نفيه (ناقضوا الآية) أى لا يكلف الله نفسا إلا وسعها لدلالته على نفى الوقوع صريحا (والخلاف فى جوازه) لاغير (وكذا استدلالهم) على جواز التكليف بالمحال لذاته (بأن القدرة مع الفعل) فقبل الفعل لاقدرة له وصدور الفعل من غير قدرة محال ، وقد كلف بالفعل قبله اتفاقا كلام فى غير محلّ النزاع ويقتضى الاتفاق على وقوع التكليف بالمحال وقوله (وهو مخلوق له تعالى) لافادة أن المعية لا تضر لكون الفعل يوجد بتأثير قدرة الخالق من غير تأثير لقدرة المخلوق ومن غير مدخلية لها فليست من أجزاء العلة فيلزم تقدّمها غير أنه لو فرض مدخليتها أيضا لم يلزم

تقدمها زمانا ، والمراد معيتها زمانا ، فالوجه أن يجعل دليلا مستقلا كما فى الشرح العضدى ، وأما فائدة اثبات هذه القدرة فسيأتى بيانها (ومنه) أى ومما ذكر من أن القدرة مع الفعل وأن الفعل مخلوق له تعالى ، ومن هذا الاستدلال (ألزم الأشعرى القول به) أى بتكليف المحال والا فهو لم يصرح به (ويلزم) أيضا من هذا الاستدلال (كون كل ما كلف به محال لذاته) قال الشارح : أى فهو محال لذاته ، والوجه الظاهر محالا انتهى * ولايخفى سماجة هذا التأويل فالوجه أن يقال سقط الألف عن القلم سهوا ، وإنما يلزم ذلك لأن كون القدرة مع الفعل موجب للاستحالة الذاتية على رأيه ، وهذا موجود فى كل تكليف * (وقولهم) أى المجيزين لوقوع التكليف بالمحال لذاته (وقع) التكليف به اذا (كلف أبو لهب) أى كلفه الله تعالى (بالتصديق بما أخبر) به النبي ﷺ اجماعا (وأخبر) أى أخبره الله تعالى والنبي ﷺ (أنه) أى أبا لهب (لا يصدقه) التزاما لاخباره بأنه من أهل النار بقوله ـ سيصلى نارا ذات لهب ـ (وهو) أى تكليفه بالتصديق بما أخبر على العموم لا بخصوص هذا الاخبار (تكليف بأن يصدقه فى أنه لايصدقه وهو) أى تصديقه فى أنه لا يصدقه (محال لنفسه) لأن تحققه يستلزم عدم تحققه إذ متعلقه عدم التصديق المطلق الذى هو من أفراده ، واليه أشار بقوله (لاستلزام تصديقه عدم تصديقه) وكان مقتضى الظاهر الاضمار بأن يقول عدمه ، لكن لما كان لزوم عدمه فى ضمن عدم التصديق مطلقا أشار إليه بوضع المظهر موضع المضمر بأن يقول عدمه ويرد عليه أن المستلزم لعدم التصديق وتحقق مضمون متعلقه فى الخارج ، لا فى ذهن المصدق والتصديق المذكور انما يستلزم تحقق المضمون فى الذهن لا فى الخارج ، فغاية الأمر لزوم كون التصديق لما فى نفس الأمر * ويجاب بأن المكلف به التصديق اليقينى المطلق لما فى نفس الأمر قطعا ، وأيضا كيف يصدق بعدم تصديقه اياه مطلقا حال كونه مصدقا اياه فى أنه لا يصدقه ، اللهم الا أن يقال يجوز أن لا يكون عالما بعامه (غلط) خبر المبتدأ : أعنى قولهم ، لم يصرح بوجه الغلط لكثرة وجوهه مع الاعتماد على مايفهم بطريق الاشارة : منها أنه مبنى على أنه تعالى أخبر بأنه لا يصدق وجعل هذا الخبر بخصوصه متعلق ايمانه ولم يثبت شىء منهما ، أما الأول فلأن صليه النار يحتمل أن يكون بالارتداد بعد التصديق فلا ينتهض حجة ، وأما الثانى فلأنه لايجب أن يكون كل ماأخبر به متعلقا للإيمان تفصيلا ، ومنها أنه لوسلم تكليفه بالتصديق المذكور لم يكن محالا لذاته اذلا يستلزم تحققه عدم تحققه الا بشبهة كونه مطابقا للواقع ، وهذا الكون خارج عن ذاته فلا يستلزم تحققه لذاته عدم تحققه فلا يكون محالا لذاته (بل هو) أى تكليف أبى لهب بالتصديق تكليف (بما علم الله عدم وقوعه فهو) محال (لغيره) وهو تعلق العلم

الأزلى بعدم تصديقه فانه يستحيل انقلابه جهلا سواء (كلف) أبو لهب (بتصديقه) ﷺ (قبل علمه) أى أبى لهب بأنه تعلق علم الله بعدم صدقه (أو) كلف (بعده) أى بعد علمه بذلك ، أما الأوّل فظاهر ، وأما الثانى فلأن علم أبى لهب بأن تصديقه معلوم العدم عند الله لايجعله محالا لذاته بل لايجعله مضطرا فى عدم التصديق كما حقق فى محله (فهو) أى هذا الدليل لهم (تشكيك بعد) النص (القاطع) فى أنه لم يقع وهو قوله تعالى (لا يكلف الله الآية فهو) أى التكليف بالمحال لذاته (معلوم البطلان) . قال الشارح عقلا غير واقع شرعا انتهى ، وأنت خبير بأن المصنف لم يثبت بطلانه عقلا فارجع الى قوله والحق الخ .

## مسئلة

(نقل عن الأشعرى بقاء التكليف) بالفعل أى كونه مطلوبا من المكلف (حال) مباشرة ذلك (الفعل) كما كان قبل المباشرة له (واستبعد) هذا منه (بأنه) أى الأشعرى (ان أراد) ببقائه فى هذا الحال (ان تعلقه) أى التكليف (لنفسه) أى لذاته لأن حقيقته الطلب المضاف الى المطلوب ، وهذه الاضافة والتعلق لاينفك عن حقيقته . قال المحقق التفتازانى لو انقطع التكليف بعد الفعل لزم أن يتعدّى الطلب القائم بذاته تعالى وهو محال ، لأن صفاته كما هى أزلية أبدية ، وجوابه أن الكلام فى الأزل كسائر صفاته واحد لاتعدّد فيه ، وكونه أمرا أو نهيا من العوارض التى تتجدّد له بالنسبة الى متعلقه ، فلا يلزم من انتفاء الطلب انتفاء كلامه القائم بذاته تعالى (فحق) أى فهذا المعنى حق (لكن يشكل عليه) أى على هذا المراد (انقطاعه بعده) أى بعد صدور الفعل (اتفاقا) وذلك التعلق الذى يقتضيه الذات لاينفك عنها مادامت الذات باقية ، وعدم انقطاعه بعده خلاف الاجماع (أو) أراد بذلك (تنجيز التكليف) أى إرادة ايقاعه منجزا كما هو المتبادر من عباراته (فباطل) أى فهذا المراد باطل (لأنه حينئذ) أى التكليف بهذا المعنى حال الفعل تكليف (بايجاد الموجود) هذا كلامهم ، وتعقبه المصنف بقوله (وليس) الأمر كذلك (لأن ذلك) أى التكليف بايجاد الموجود انما يكون (بعده) أى الفعل (وكلامنا) فى التكليف به (حال هذا الايجاد ، وما يقال إحالة للصورة) أى لأجل إحالة صورة هذه المسئلة ، و بيان كونها محالا (الفعل ان كان آنيا) أى دفعى الوجود لازمانيا تدريجيا ممتدا على طبق أجزاء الزمان : قوله الفعل الى آخره بدل من الموصول أوضميره (لم يتصوّر له) أى لذلك الفعل (بقاء) اذا المفروض أن حدوثه ووجوده ليس الا فى آن واحدا (يكون معه) أى مع ذلك البقاء (التكليف ، وان) كان (طويلا)

كالصوم (أوذا أفعال) كالصلاة (لحال فعله) أى فى حال إيقاعه (انقضى) ذلك الفعل (شيئافشيئا) إذ هو حينئذ غير قارّ الذات لم تجتمع أجزاؤه فى الوجود لأجزاء الحركة والزمان (فالمنقضى سقط تكليفه) فلا بقاء له (ومالم يوجد) من أجزائه (بقى) التكليف فى حقه، وهذا البقاء كالبقاء قبل الشروع فى الفعل فليس من محل النزاع (لايفيد) خبرمايقال (ذلك) أى إحالة الصورة (لأن الممكن آنيا) كان (أو زمانيا لابدّ له من حال عدم وحال بروز) من العدم الى الوجود (وان لم يدرك مقدار زمان بروزه) (لسرعته وحال تقرّر وجوده، والبقاء انما هومحكوم به للتكليف لاللفعل) ثم فسر بقاء التكليف بالفعل بقوله (أى التكليف السابق على الفعل يبقى مع الحالة الثانية) من الأحوال الثلاثة المذكورة (وان سبقت) الحالة الثانية (اللحظة) فى السرعة، واللحظة فى الأصل: النظرة بمؤخر العين، والمراد ههنا طرفة العين * والحاصل أن التكليف باق بعد الحالة الأولى قبل الثانية، ولو كان مادون طرفة العين (وهو) أى هذا التحقيق على هذا الوجه (صحيح) مبنى على أصول الأشعرى وغيره من أهل الحق فيكون كالمنصوص عليه منهم (ويكون نصا من الأشعرى) على (أن التكليف سبقه) أى الفعل باعتبار تقرّر وجوده (لا) أنه (مع المباشرة) للفعل (كما نسب إليه لأنه) أى مانسب إليه من أن التكليف معه (باطل وإلا) أى وان لم يكن الأمر كذلك، بل كان مع المباشرة (انتفت المعصية) إذ المعصية تقتضى عدم سبق التكليف والمكلف لايخلو من أحد الأمرين: إما أنه يأتى بالمأمور به أولا، وعلى التقديرين لامعصية: أما على الأوّل فظاهر، وأما على الثانى فلأن انتفاء المباشرة يستلزم انتفاء التكليف حينئذ (ونسب هذا الخبط) إلى الأشعرى نسبة ناشئة (عن) قوله (ان القدرة مع الفعل) فلا قدرة قبل الفعل و بعده (ولا تكليف إلا بمقدور. قال امام الحرمين) فى البرهان: والذهاب إلا أن التكليف عند الفعل (مذهب لايرتضيه لنفسه عاقل) إذ هو خارق للاجماع، لأن القاعد فى حال قعوده مكلف بالقيام الى الصلاة باتفاق أهل الاسلام وأيضا التكليف طلب والطلب يستدعى مطلوبا وعدم حصوله وقت الطلب (وينفى) هذا أيضا (تكليف الكافر بالايمان قبله) أى الايمان وهو ظاهر (والتحقيق أن القدرة صفة لها صلاحية التأثير) فى المعدومات الممكنة بالايجاد (و) القدرة (التى يقام بها) الفعل (جزئى حقيقى منها) أى من القدرة الكلية المذكورة * فان قلت المذكورة قائمة بالشخص فى الخارج وكل مايقوم به جزئى حقيقى * قلت هو كذلك، لكن قطع النظر عن تعينها الحاصل بسبب خصوصية المحل وحكم بكليتها المفهوم الكلى القائم بالفعل (والمتقدّم والمتأخر) بالنسبة إلى هذا الجزئى الحقيقى من الجزئيات الصادرة فى الايجادات المتعاقبة (الامثال) وليس بينهما اتحاد (فالشرط)

للتكليف (مثل سابق) على المثل المقارن للفعل * (وقد علمت) من قولنا القدرة صفة لها صلاحية التأثير (أن الصلاحية لازمة لماهيتها) أى القدرة (فتلزم) الصلاحية المذكورة (كل فرد) من أفرادها ضرورة عدم تخلفه اللازم عن أفراد الملزوم (وذلك) المثل السابق (مدلول عليه بسلامة آلات الفعل وصحة أسبابه فلذا فسرها) أى القدرة التى هى شرط الفعل (الحنفية به) أى بما ذكر من سلامة الأسباب والآلات (وأما دفعه) أى قول الأشعرى من المعتزلة (بأن عند المباشرة) للفعل (مع الداعية) إليه (والقدرة) عليه (يجب) الفعل (فلا يدخل تحت القدرة) لعدم التمكن من الترك ولا تكليف الا بمقدور ، وفيه ان قوله والقدرة معطوف على الداعية فيلزم مقارنتها مع المباشرة فما معنى قوله لايدخل تحت القدرة فتأمل (فمدفوع بأنه) أى وجوب الفعل حينئذ (وجوب) تأثير (عن اختيار سابق فى الفعل وعدم) للفعل السابق (مع امكان) للفعل والترك (مصحح للتكليف حينئذ وليس) هذا الدفع بجيد (لأن الوجوب لايتحقق الا بالفعل) على التمام ، وانما قال (فى التحقيق) اشارة الى ما اشتهر من أن كل ممكن محفوف بوجوبين : وجوب سابق نظرا الى علته التامة لكون الأسباب العادية مؤثرة فى نفس الأمر ، ووجوب لاحق للوجود أو بعد الوجود لاينفى امكان عدم ذلك الوجود من الأصل بأن يبقى امكان عدم بقائه كلام ظاهرى (والقدرة) للعبد (لا يقام بها الفعل عندهم) أى الحنفية والأشاعرة ، ومعنى الاقامة بها كونها مؤثرة فيه (بل تصاحبه) أى تقارن القدرة الفعل كما قارنته لسائر الأسباب العادية (اذ لايقام) الفعل (إلا بقدرته تعالى ، ولاتأثير أصلا لقدرة العبد فيه) أى الفعل (فليس شرط التكليف إلا ماذكرنا) من سلامة آلات الفعل وصحة أسبابه (ولايستدعى) ماذكر من الشرط وغيره (المعية) أى كون التكليف مع الفعل بتأثير قدرته تعالى من غير مدخلية للعبد يحتاج إلى تأويل ، أشار اليه بقوله (فان عنده) أى عند ماذكر من سلامة الآلات وصحة الأسباب (يخلق بقدرته) تعالى (عادة) بمعنى أن عادته جرت بأنه يخلق أفعال العباد مقرونا بذلك ، فحاصل الاشتراط التلازم لاالتوقف (عند العزم) أى عزم العبد على الفعل (المصمم) صفة مؤكدة للعزم والظرف الثانى بدل من الأول بدل الاشتمال أو البعض ، ثم لما أفاد عدم جودة الدفع المذكور باعتبار تأخر الوجوب المذكور عن الفعل أراد أن يفيد أن الاختيار السابق الذى حكم بكونه منشأ للوجوب المذكور إنما يعتبر لأن يكون فعل المكلف امتثالا واذا اعتبره سابقا على التكليف لايترتب عليه ذلك القصد فقال (وأيضا سبق الاختيار التكليف بسبق ماقارنه) أى التكليف وهو مباشرة الفعل كما يفيده القول بأن التكليف عند المباشرة (لا يوجب وقوع) وجوب (الفعل امتثالا لأنه) أى الامتثال انما

يتحقق ( باختياره ) أى المكلف ( بعد علمه بالتكليف ) وهو منتف حيث كان الفعل مقارنا للتكليف .

﴿ تنبيه : قسم الحنفية القدرة الى ممكنة﴾ على صيغة الفاعل فى التلويح ، وهى شرط لوجوب أداء كل واجب فضلا من الله لا لنفس الوجوب لأنه قد ينفك عن وجوب الأداء فلا حاجة الى القدرة إذ هو ثابت بالسبب والأهلية ( وهى السابقة ) أى التى سبق ذكرها أو السابقة فى التحقق على الفعل : أى سلامة آلات الفعل وصحة أسبابه (وميسرة ) على صيغة الفاعل أيضا وهى مايوجب يسر الأداء على العبد بعد ماثبت الامكان بالقدرة الممكنة ، فى التوضيح فالممكنة أدنى مايتمكن به المأمور من أداء المأمور به من غير حرج غالبا ، وانما قيدنا بهذا لأنهم جعلوا الزاد والراحلة داخلة من الممكنة ، والمصنف اراد تقسيمها فقال (والأولى) أى الممكنة (ان كان الفعل) يتحقق (معها) اذا اتصف المأمور (بالعزم) على ذلك الفعل (غالبا) أى فى غالب الأوقات قيده بذلك إذ قد يعزم مع الزاد والراحلة ولا يقع : أى المعنى غالبا على الظنّ كوقت الصلاة قبل التعليق على مافسر به الشارح ( فالواجب ) عند هذا القسم من القدرة (الأداء) أى ايقاع الفعل فى وقته المعين له شرعا (عينا) أى الأداء بعينه لاقضاء (فان لم) يؤدّ (بلا تقصير) منه فى ترك الأداء ( حتى انقضى وقته ) أى الأداء لم ( يأثم وانتقل الوجوب الى قضائه) أى ذلك الفعل ( ان كان له) أى لذلك الفعل (ثمة خلف ، والا ) أى وان لم يكن له خلف (فلاقضاء ولا إثم أو) ان لم يؤدّ ( بتقصير) منه (أثم على الحالين ) أى فيما له خلف ومالا خلف له كصلاة العيدين ( وان لم يكن ) الفعل معها ( غالبا ) قيد للنفى لا للمنفى ( وجب الأداء لخلفه ) أى المقصد من ايجاب الأداء على المأمور مع عدم تحققها غالبا ليس الاوجوب القضاء الذى هوخلف الأداء ( لالعينه ) أى الأداء ( كالأهلية ) أى كصيرورة المكلف أهلا للوجوب (فى الجزء الأخير من الوقت ) فانه يجب عليه الأداء لا لعينه لعدم سعة الوقت اياه بحسب الغالب المعتاد ، فلا يرد عليه امكان الامتداد والبسط فى ذلك الجزء كما حكى عن سليمان عليه السلام (خلافا لزفر لاعتباره اياها ) أى الأهلية ( قبله ) أى قبل الجزء الأخير ( عند مايسعه ) أى الأداء والشافعى مايسع ركعة فيقول يجب القضاء ابتداء من غير وجوب الأداء اذا أحدث الأهلية فى الجزء الأخير ، وعلل المذهب بقوله ( لأنه لاقطع بالأخير ) أى الجزء الذى يظنّ أنه الأخير لاقطع بكونه أخيرا (لامكان الامتداد ) وهو المسمى ببسط الزمان وعلى تقدير أن يمتدّ ذلك الجزء لم يكن جزءا أخيرا ، فأىّ جزء كان معه سلامة الآلات يجب عنده الأداء وان كان الجزء الأخير بناء على الامكان المذكور ( ولايشترط بقاؤها ) أى القدرة الممكنة ( للقضاء ) كالأداء فيجب

القضاء وان كان فى وقت عدم القدرة عليه (لأن اشتراطها) للأداء (لاتجاه التكليف وقد تحققت) القدرة على الأداء عند توجه الخطاب (ووجوب القضاء بقاء ذلك الوجوب) وشرط حدوث الشيء لايستلزم وجوده عند بقاء ذلك الشيء (لاتحاد سببهما) أى الأداء والقضاء (عندهم) أى الحنفية (فلم يتكرر) الوجوب (لتكرر) القدرة * توضيحه أن شرط وجوب الأداء وسببه اذا تحقق صار الفعل مطلوبا من المكلف وجوبا على سبيل الأداء مادام الوقت موجودا و بعد مضيه لايرتفع طلبه غير أنه قبل مضيه كان مطلوبا على سبيل الأداء و بعده على سبيل القضاء فأصل الطلب باق على حاله ولايحدث بعده وجوب آخر، لأن تعدّد الحكم يستلزم تعدّد السبب، وحيث لم يتكرر الوجوب لم تتكرر القدرة عند حدوث الوجوب (فوجوب الصلوات الكثيرة) قضاء (فى آخر نفس) من الحياة (عين وجوبها) أداء (المستكمل لشرطه) من سلامة الأسباب والآلات (لكنه) أى الذى أخر الى آخر نفس (قصر) حتى ضاق الوقت عنها (وأيضا لولم يجب) القضاء (الابقدرة متجددة لم يأثم بترك) للقضاء (بلاعذر) يعنى لوشرط فى وجوب القضاء وجود القدرة فى وقت يمكن القضاء فيه لزم أن لايأثم بترك القضاء بلاعذر اذا أدرك ذلك الوقت وهو غير قادر، فالمراد بالعذر المنفى ماعدا عدم القدرة (وذلك) أى عدم الاثم بالترك (يبطل معنى وجوبها، قضاء) يرد عليه أن من يشترط بقاء القدرة فى وجوب القضاء لايبالى من بطلان معنى وجوبها قضاء: اللهم الا أن يراد بطلان معنى وجوبها مطلقا اذا ترك الأداء بعذر ولم يقدر بعد فالمراد بمعنى الوجوب لزوم الاثم عندالترك فتأمل، فعلى عدم اشتراط القدرة فى وجوب القضاء يلزم تخصيص النص الدال على عدم التكليف بغير الوسع، واليه أشار بقوله (فيخص لا يكلف الله الآية الأداء كما أوجبته) أى ذلك التخصيص (نصوص قضاء الصوم) كقوله تعالى ـ فعدّة من أيام أخر ـ (والصلاة) كقوله ﷺ «من نام عن صلاة أونسيها فليصلها اذا ذكرها» (الموجبة) صفة النصوص (الاثم بتركه) أى القضاء بلا عذر (المستلزم لتعلقه) أى الوجوب بالقضاء (فى آخر نفس) والمعين يخص لايكلف الخ تخصيصا كائنا على طبق مااقتضته هذه النصوص، ثم استدلّ على إيجابها الاثم بالترك المذكور بقوله (والا) أى وان لم يأثم بالترك بلا عذر (انتفى إيجابها) أى نصوص القضاء (القضاء) لانتفاء لازمه وهو الاثم بالترك بلا عذر * (وأيضا الاجماع على التأثيم) بالترك بلا عذر (إجماع عليه) أى تخصيص الآية كما ذكر استلزاما (ومن الممكنة الزاد والراحلة) أى ملكهما ذاتا أو منفعة بالاجارة بحيث يتوصل بهما الى الحج (للحج) إذ لايتمكن منه أكثر الناس بدون الحرج الا بهما (والمال) أى ملك

نصاب صدقة الفطر على الوجوب المعروف (لصدقة الفطر فلا تسقط) صدقة الفطر (بهلاكها) أى هذه القدرة بواسطة هلاك المال (الثانية) من قسمى القدرة (الميسرة) وهى ما يوجب اليسر على العبد فى أداء الواجب (الزائدة على الأولى باليسر فضلا منه تعالى) على العباد (كالزكاة زادت) القدرة المتعلق بها وجوبها (على أصل الامكان) للفعل (كون المخرج قليلا جدّا من كثير) أى قليلا على سبيل المبالغة كائنا من مال كثير، وقوله كون المخرج بدلا من ضمير زادت (وكونه) أى المخرج واقعا (مرّة بعد الحول الممكن من استنمائه فتقييد الوجوب به) أى باليسر (فسقط) الوجوب (بالهلاك) أى بهلاك المال لفوات القدرة الميسرة التى هى وصف النماء بقاء، و بقاؤها كابتدائها فى الاشتراط، فابتداؤها شرط ابتداء الوجوب، و بقاؤها شرط بقائه لما سيظهر (وانتفى) الوجوب (بالدين) المطالب من جهة العباد لمنافاته اليسر والغنى لكون المال مشغولا بالحاجة الأصلية، وانما لم يقل فسقط بالهلاك والدين، لأن السقوط فرع الثبوت، وبالدين لم يجب من الابتداء كذا ذكره الشارح، وفيه أن هذا انما يتمّ فيما اذا كان الدين قبل القدرة الميسرة، وأما اذا حدث بعدها و بعد ثبوت الوجوب فلا، على أن الهلاك أيضا كذلك فلا فرق بينهما * والحق أن الدين الحادث لا أثر له فى السقوط، والمراد بالهلاك ما كان بعد الوجوب، وانما قيدناه بدين العباد لأن غيره كالنذور والكفارات لا تنافى الوجوب (والا) أى وان لم يسقط بهلاك النصاب ولم ينتف بالدين (انقلب) اليسر (عسرا) أى يصير الواجب المقيد باليسر غير مقيد به (بخلاف الاستهلاك) أى إتلاف النصاب قصدا بغير توفر شروط الوجوب فيه فانه لا يسقط به (لتعدّيه) أى المالك (على حق الفقراء) بحيث ألقاه فى البحر أو أنفقه فى حاجته الى غير ذلك، واشتراط القدرة الميسرة كان نظرا له، وقد خرج بالتعدّى عن استحقاقه النظر (وهو) أى سقوط الوجوب بهلاك النصاب (بناء على أنه) أى الواجب شرعا (جزء من العين) أى من عين النصاب كما يدلّ عليه ظاهر قوله تعالى ــ وآتوا الزكاة ــ : إذ متعلق الايتاء هو الجزء المعين من المال الموجود فى الأعيان لا الأمر الاعتبارى الموجود فى الذمّة، واذا كان الواجب الجزء العينى وقد هلك عين المال الذى هو النصاب جميعا، ومن ضرورته هلاك كل جزء منه لم يبق للوجوب محلّ فيسقط الوجوب بالهلاك، وهذا بناء على الظاهر، والتحقيق أن محل الوجوب نفس الايتاء : إذ متعلق الأحكام أفعال المكلفين (ولذا) أى ولكون الزكاة جزءا من العين (سقطت بدفع النصاب) أى بالتصدّق به (بلا نية) أصلا أو بلا نية الفرض بأن ينوى النفل لوصول الجزء الواجب الى مستحقه وهو لا يحتاج الى نية تخصه من بين الأجزاء بكونه قربة : إذ المفروض التصدّق

بكل جزء ، و إنما الحاجة عند المزاحمة بينه و بين سائر الأجزاء ( وكذا الكفارة ) لليمين وجوبها بقدرة ميسرة ( بدليل تخيير القادر على الأعلى بينه ) أى الأعلى (و بين الأدنى) إذ التحرير والكسوة والاطعام متفاوتة فى المالية فان فيه رفقا للمخير فى الترفق بما هو الأيسر عليه مع القدرة على الأعلى ، بخلاف صدقة الفطر فان التخيير فيها بين المتماثلة فى المالية اذ نصف صاع من البرّ مثل الصاع من الشعير أو التمر فلا يفيد التخيير فيها التيسير قصدا ، بل التأكيد ، فوجوبها بقدرة ممكنة ، ثم أيد الدليل المذكور بما يفيد ارادة التيسير من الشارع فى الكفارة المذكورة بقوله (فلم يشترط فى اجزاء الصوم) فى الكفارة ( العجز المستدام ) الى الموت عن الاطعام وأخويه ( كما ) شرط ( فى الفدية ) فى صوم رمضان بالنسبة الى الشيخ العاجز عنه (والحج عن الغير) الحىّ القادر على النفقة العاجز عن الحج بنفسه (فلو أيسر ) المكفر بالصيام لعجزه عن الخصال الثلاث (بعده) أى الصيام (لايبطل) التكفير به بخلاف الشيخ المذكور فانه اذا قدر على الصيام بعد الفدية بطلت ووجب عليه القضاء ، بخلاف المحجوج عنه المذكور فانه اذا قدر عليه بنفسه وجب عليه ، ولو شرط فيهما دوام العجز لبطل ترتب الصوم عليه ، لأن العلم به لايتحقق الا فى آخر العمر فالمعتبر فيهما العجز فى الحال مع احتمال حصول القدرة فى الاستقبال (ولو فرط ) الموسر الذى وجب عليه الكفارة بالمال ( حتى هلك المال انتقل ) وجوب التكفير به عنه ( الى الصوم ) أى الى التفكير به ( بخلاف الحج ) فانه لوفرط من وجب عليه الحج حتى عجز لايسقط ، فان لم يقدر عليه بعد ذلك حتى يموت أوخذ به فى الآخرة لأنه مبنىّ على القدرة الممكنة كما مرّ (وإنما ساوى الاستهلاك) للمال (الهلاك) فى سقوط الكفارة بالمال ولم يساوه فى سقوط الزكاة مع تساويهما فى البناء على القدرة الميسرة ( لعدم تعين المال) فى الكفارة للتكفير به فلا يكون الاستهلاك متعدّيا (بخلافه) أى المال ( فى الزكاة ) فان الواجب جزء من النصاب اتفاقا ، فاذا استهلكه فقد استهلك الواجب فافترقا (ونقض) الدليل الدالّ على كون وجوب الكفارة مبنيا على القدرة الميسرة لا الدالّ على كون وجوب الزكاة مبنيا عليها على ماتوهم الشارح ، وهو ظاهر من السباق والسياق وغيرهما (بوجوبها ) أى الكفارة بالمال ( مع الدين بخلاف الزكاة) بأن يقال لو قصد من التخيير المذكور التيسير على المكفر لما أوجب عليه المال مع الدين كما لم يوجب الزكاة عليه معه * (أجيب) عن النقض ( بمنعه معه ) أى بمنع وجوب الكفارة بالمال مع الدين ( كقول بعضهم ) أى المشايخ فلا نقض * ( و ) أجيب (بالفرق) بينهما على قول الأخيرين ( بأن وجوب الزكاة للاغناء) أى إغناء المحتاج عن الاحتياج (شكرا لنعمة الغنى وهو) أى الغنى

(منتف بالدين) ان استغرق الدين النصاب (أو يقدر )الغنى (بقدره) أى الدين ان لم يستغرق (والكفارة) انما شرعت (للزجر) للحالف عن هتك حرمة اسم الله تعالى (والستر) لجنايته عليه لما فيها من معنى العبادة ( والاغناء غير مقصود بها ) أى الكفارة بالذات ( ولذا ) أى لما ذكر من الزجر والستر الخ ( تأدّت ) أى الكفارة (بالعتق والصوم) لوجود الزجر والستر فيهما والله أعلم .

## مسئلة

(قيل) والقائل الآمدى وابن الحاجب وغيرهما (حصول الشرط الشرعى) لفعل المكلف (ليس شرطا للتكليف به ) فيجوز التكليف به وان لم يحصل شرطه ، والشرط على ما اختاره ابن الحاجب ما استلزم نفيه نفى أمر على غير جهة السببية ، فان كان ذلك بحكم العقل فعقلى ، أو الشرع فشرعى ، أواللغة فلغوى ، والمرادشرط صحة الفعل كالايمان للطاعات والطهارة للصلاة (خلافا للحنفية ، وفرض الكلام فى بعض جزئيات محلّ النزاع) يعنى أن النزاع فى مطلق صحة التكليف بدون حصول الشرط وتصوير المسئلة فى بعض الصور الجزئيات كما هو دأب أهل العلم من فرض المسائل الكلية فى بعض الصور الجزئيــة تقريبا للفهم وتسهيلا للمناظرة ( وهو ) أى البعض المذكور ( تكليف الكفار بالفروع ) كالصلاة والزكاة والحج ( ولا يحسن ) كون الخلاف على هذا النمط من الاطلاق ولا يليق ( بعاقل ) مخالفة هــذا الأصل الكلى على صرافته فضلا على الأئمة المحققين ، أوالمعنى لايحسن أن يظنّ بعاقل مثل ذلك ، على أن كتبهم المشهورة ليس فيها ذلك ، وعزى أيضا الى أبى حامد الاسفراينى من الشافعية و بعض أئمة المالكية وعبد الجبار وأبى هاشم من المتكلمين (بل هى) أى مسئلة تكليف الكفار بالفروع (تمام محله) أى النزاع ( والخلاف ) بين الحنفية والشافعية ( فيها ) أى المسئلة المذكورة ( غـير مبنىّ على ذلك ) الأصــل الكلى ( المستلزم عدم جواز التكليف بالصلاة حال الحدث ) وما أشبه ذلك ، فانه لايحسن أن ينسب الى عاقل كماقاله المصنف، لله دره ( بل ) الخلاف واقع ( ابتـداء فى جواز التكليف بماشرط فى صحته الايمان حال عدمه) أى الايمان ، لابناء على عموم الأصل المذكور ليكون من فروعه هذا ، ويحتمل أن يكون قوله ابتداء مرفوعا على أن يكون المعنى بل الخلاف مبتدأ فيما ذكر ( فمشايخ سمرقند ) منهم أبو زيد وشمس الأئمة وفخر الاسلام يقولون لايجوز التكليف جوازا وقوعيا بما شرط فيه الايمان قبله (لخصوصية فيه ) أى الايمان ( لالجهة عمومه ) أى الايمان (وهو) أى عمومه (كونه شرطا وهى) أى الخصوصية فيه (أنه أعظم

العبادات فلا يجعل شرطا تابعا فى التكليف) لما دونه ، لما فيه من قلب الأصول وعكس المعقول ، وفيه أن هذا انما يتمّ ان اكتفى فى ايجابه بما يعلم ضمنا ، وأما إذا أفرد بايجاب مستقل قصد به الذات فلا نسلم أنه غير لائق ، غاية الأمر أن يكون له دليلان : ضمنى وصريح (ومن عداهم) أى مشايخ سمرقند (متفقون على تكليفهم) أى الكفار (بها) أى الفروع (وانما اختلفوا فى أنه) أى التكليف (فى حق الأداء كالاعتقاد) أى طلب منهم فى تلك المرتبة أداء الصلاة امتثالا كما طلب منهم الاعتقاد بحقيتها ووجوبها (أو) فى حق (الاعتقاد ، فالعراقيون) قالوا الكفار مخاطبون (بالأوّل) أى الأداء والاعتقاد (كالشافعية فيعاقبون) أى الكفار على قولهم (على تركهما) أى الأداء والاعتقاد (والبخاريون) قالوا مخاطبون (بالثانى) أى بالاعتقاد فقط (فعليه فقط) أى فيعاقبون على ترك الاعتقاد فقط لا على ترك الأداء (وليس) جواب هذه المسئلة (محفوظا عن أبى حنيفة وأصحابه) نصا (بل أخذها) أى هذه المقالة : وهى أن الكفار غير مخاطبين بالعبادات فى حق الأداء (هؤلاء) البخاريون (من قول محمد) فى المبسوط (فيمن نذر صوم شهر فارتدّ ثم أسلم لم يلزمه) المنذور (فعلم أن الكفر يبطل وجوب أداء العبادات) لعدم الفرق بين الواجب بالنذر وسائر الواجبات فى الوجوب (بخلاف الاستدلال بسقوط الصلاة أيام الردّة) على عدم تكليف الكافر بما شرط فيه الايمان (لجواز سقوطه) أى وجوب القضاء (بالاسلام) بعد الكفر العارض (كالاسلام) أى كسقوطه بالاسلام (بعد) الكفر (الأصلى) بقوله تعالى ـ ان ينتهوا يغفر لهم ماقد سلف ـ ويدل عليه السنة والاجماع (ولو قيل الردّة تبطل القرب) لعدم أهلية الكافر للقربة (والتزام القربة فى الذمة قربة فيبطل) الالتزام المذكور وهو وجوب المنذور ، و(لم يلزم ذلك) جواب لو : أى لوقيل ماذكر لقيل فى جوابه لم يلزم الاستدلال على المطلوب بمسئلة النذر لوجود مسائل أخرى يستدلّ بها ولا يرد عليها شىء ، وقد ذكر فى الشرح عدّة : منها دخول الكافر مكة ثم اسلامه ثم احرامه فانه لايجب عليه دم لأنه لم يجب عليه الدخول محرما إلى غير ذلك ، وفيه مافيه (وظاهر) قوله تعالى وويل للمشركين (الذين لايؤتون الزكاة) وقوله تعالى حكاية عن الكفار قالوا (لم نك من المصلين) دليل (للعراقيين) لدلالتهما على أن ترك الصلاة والزكاة صار سببا لتعذيبهم ، ولا يتصوّر ذلك إلا بكونهما واجبتين عليهم (وخلافه) أى وخلاف ظاهر كل منهما كأن يكون المراد بالأولى عدم فعل مايزكى أنفسهم : وهو الايمان والطاعة ، وبالثانية عدم كونهم من المؤمنين كقوله ﷺ « نهيت عن قتل المصلين » اذ المراد به المعتقدون فرضية الصلاة (تأويل) بعيد لم يعينه دليل (وترتيب الدعوة فى حديث معاذ) لما بعثه النبى ﷺ وقال له «ادعهم إلى شهادة أن لا إله إلا الله وأنى

رسول الله فان هم أطاعوك لذلك فأعلمهم أن الله قد افترض خمس صلوات فى كل يوم وليلة ، فان هم أطاعوك لذلك فأعلمهم أن الله قدافترض عليهم صدقة فى أموالهم تؤخذ من أغنيائهم وتردّ على فقرائهم» أخرجه الستة (لايوجب توقف التكليف) بأداء الشرائع على الاجابة بالايمان ألا ترى أنه ذكر افتراض الزكاة بعد الصلاة ولاقائل بالترتيب بينهما ، غاية مافيه تقديم الأهمّ مع رعاية التخفيف فى التبليغ (وأما) انهم مخاطبون (بالعقوبات والمعاملات فاتفاق) وقالوا فى وجه العقوبات لأنها تقام زاجرة عن ارتكاب أسبابها و باعتقاد حرمتها يتحقق ذلك ، والكفار أليق به من المؤمنين ، وفى وجه المعاملات لأن المطلوب بها معنى دنيوى ، وذلك بهم أليق لأنهم آثروا الدنيا على الآخرة ، ولأنهم التزموا بعقد الذمة مايرجع اليها .

## الفصل الثانى

فى الحاكم ( الحاكم لاخلاف فى أنه الله رب العالمين ، ثم الأشعرية) قالوا (لا يتعلق له تعالى حكم) بأفعال المكلفين (قبل بعثة) لرسول اليهم (و بلوغ دعوة) من الله اليهم ( فلا يحرم كفر ولايجب ايمان) قبلهما فضلا عن سائر الأحكام ( والمعتزلة ) قالوا ( يتعلق ) له تعالى حكم ( بما أدرك العقل فيه ) من فعل المكلف ( صفة حسن أو قبح ) وسيأتى تفسيرهما (لذاته) وصف لأحد الأمرين ، والضمير للموصول المعبر به عن فعل المكلف كحسن الصدق النافع وقبح الكذب المضرّ ، فان العقل اذا نظر فى ذاتهما وجد فيهما الحسن والقبح ، وهذا (عند قدمائهم و) عند (طائفة ) منهم يتعلق بما أدرك العقل فيه صفة حسن أو قبح ( لصفة ) توجب ذلك فيه بمعنى أن لها مدخلا فى ذلك لاأنها تستقلّ بدون الذات ( والجبائيـة ) أى أبو على الجبائى وأتباعه بما أدرك فيـه ذلك (لوجوه واعتبارات ) مختلفة كلطم اليتيم فانه باعتبار كونه تأديبا حسن ، و باعتبار مجرد التعذيب قبيح * (وقيل) وقائله أبو الحسين منهم بما أدرك فيه القبح ( لصفة فى القبيح ) فقط ( وعدمها) أى الصفة الموجبة للقبح ( كاف فى ) ثبوت (الحسن ومالم يدرك فيه ) العقل صفة حسن أوقبح كصوم آخر يوم من رمضان وفطر أوّل يوم من شوّال إنما يتعلق به الحكم ( بالشرع ، والمدرك ) من الصفات (اما حسن فعل بحيث يقبح تركه فواجب ) أى فذلك الفعل واجب (وإلا) أى وان لم يكن حسنه بحيث يقبح تركه ( فمندوب أو ) المدرك حسن (ترك على وزانه) أى على وزان المدرك حسن فعله بأن يكون حسن تركه بحيث يقبح فعله (فحرام و) إلا فهو (مكروه ، والحنفية) قالوا (للفعل) صفة حسن وقبح ( كما تقدّم) فى ذيل النهى وكل منهما ( فلنفسه وغيره ) الضميران للفعل (و به) أى بسبب

مافى الفعل من الصفة (يدرك العقل حكمه تعالى فيه) أى فى الفعل (فلا حكم له) أى للعقل إن الحكم الا لله ، غير أن العقل (انما استقلّ بدرك بعض أحكامه تعالى) ولذا قال المصنف على ما نقله الشارح : وهذا عين قول المعتزلة لا كما حرّفه بعضهم (ثم منهم كأبى منصور من أثبت وجوب الايمان وحرمة الكفر ونسبة ماهو شنيع اليه تعالى كالكذب والسفه وهو) أى هذا المجموع (وجوب شكر المنعم ، وزاد أبو منصور) وكثير من مشايخ العراق (ايجابه) أى الايمان (على الصبىّ العاقل) الذى يناظر فى وحدانية الله تعالى (ونقلوا عنه) أى أبى حنيفة (لولم يبعث الله للناس رسولا لوجب عليهم معرفته بعقولهم ، والبخاريون) قالوا (لا تعلق) لحكم الله بفعل المكلف قبل بعثة رسول الله ﷺ وتبليغه حكم الله فى ذلك (كالأشاعرة وهو المختار * وحاصل مختار فخر الاسلام والقاضى أبى زيد) وشمس الأئمة الحلوانى (النفى) لوجوب الايمان (عن الصبى) العاقل (لرواية عدم انفساخ النكاح) أى نكاح المراهقة وهى المقاربة للبلوغ اذا كانت بين أبوين مسلمين تحت زوج مسلم (بعدم وصف المراهقة الاسلام) مفعول للوصف بأن كانت عاقلة فاستوصفته فلم تقدر على وصفه ، ذكره فى الجامع الكبير ، إذ لو كانت الصبية العاقلة مكلفة بالايمان لبانت كما بلغت غير واصفة ولا قادرة على وصفه ، وأما نفس الوجوب فثابت كما يأتى فى الفصل الرابع * (و) حاصل مختارهما (فى البالغ) الناشئ على شاهق ونحوه اذا (لم تبلغه دعوة) أنه (لا يكلف به) أى الايمان (بمجرّد عقله مالم تمض مدّة التأمّل وقدرها) أى المدّة مفوّض (إليه تعالى) فان مضت مدّة علم ربه أنه قدر على ذلك ولم يؤمن يعاقبه عليه وإلا فلا * وما قيل من أنها مقدّرة بثلاثة أيام اعتبارا بالمرتدّ فانه يمهل ثلاثة أيام قياس مع الفارق ، والعقول متفاوتة فربما عاقل يهتدى فى زمان قليل الى مالا يهتدى اليه غيره فى زمان كثير (فلو مات قبلها) أى تلك المدّة (غير معتقد إيمانا ولا كفرا لاعقاب عليه ، أو) مات (معتقدا الكفر) واصفا له أو غير واصف (خلد) فى النار لأن اعتقاد الكفر دليل خطور الصانع بباله ، ووقوع الاستدلال منه فلم يبق له عذر (وكذا) يخلد فى النار (اذا مات بعدها) أى المدّة (غير معتقد) إيمانا ولا كفرا وان لم تبلغه الدعوة ، لأن الامهال وإدراك مدّة التأمّل بمنزلة دعوة الرسول فى حق تنبيه القلب من نومة الغفلة فلا يعذر (وبهذا) التحرير (يبطل الجمع) الذى ذكره الشيخ أكمل الدين بين مذهب الأشاعرة وغيرهم (بأن قول الوجوب) أى قول من يقول بالوجوب قبل البعثة (معناه ترجيح العقل الفعل) وقول (الحرمة) معناه (ترجيحه) أى العقل (الترك) فرجع كلام المعتزلة وغيرهم واحد ، وانما بطل الجمع لأنك قد عرفت الفرق بين اعتبارى الفريقين فى ثبوت الأحكام ، وما

يثبت به بين اللوازم المتخالفة المترتبة عليهما فان اختلاف اللوازم يستلزم اختلاف الملزومات ، وهذا كله ( بعد كونه ) أى هذا الجمع بتفسير الوجوب والحرمة بما ذكر ( خلاف الظاهر ) إذ لايفهم من الوجوب الترجيح المذكور ( وما ذكرناه عن البخاريين ) من عدم تعلق الحكم قبل التبليغ (نقله المحقق ابن عين الدولة عنهم غيرأنه قال أئمة بخارى الذين شهدناهم كانوا على القول الأوّل : يعنى قول الأشاعرة ، وحكموا بأن المراد من رواية لاعذر لأحد فى الجهل بخالقه لما يرى من خلق السموات والأرض وخلق نفسه) أنه لاعذرله فيه ( بعد البعثة) والرواية المذكورة فى المنتقى والميزان عن محمد بن سماعة عن أبى حنيفة ، وفى غيره كجامع الأسرار عن أبى يوسف عن محمد وحينئذ ( فيجب ) بناء على التفسير المذكور ( حمل الوجوب فى قوله ) أى أبى حنيفة ( لوجب عليهم معرفته بعقولهم على ينبغى ) أى على الانبغاء : إذ حمله على حقيقة الوجوب ينافى التقييد ببعد البعثة ( وكلهم ) أى الحنفية (على امتناع تعذيب الطائع عليه تعالى ، و) امتناع ( تكليف مالا يطاق ، فتمت ثلاثة) من الأصول فى محلّ النزاع ، تفريع على مافصل من المذاهب ، وهى (اتصاف الفعل) بالحسن والقبح ، وهذا هو الأوّل (ومنع استلزامه) أى الاتصاف ( حكما فى العبد وإثباته ) أى إثبات استلزام الاتصاف حكما فى العبد ، وهذا هو الثانى ، وهو فى الحقيقة أصلان : حكما عدلا واحدا لكونهما نفيا واثباتا لشىء واحد وهو الاستلزام المذكور (واستلزامه) أى الاتصاف (منعهما) أى تعذيب الطائع وتكليف مالا يطاق (منه تعالى) وهذا هو الثالث * ( ولا نزاع فى دركه ) أى العقل الحسن والقبح ( للفعل بمعنى صفة الكمال و) صفة ( النقص ) فانهما قد يستعملان فيهما ( كالعلم والجهل ) أى كما اذا قيل : العلم حسن ، والجهل قبيح ، فانه يراد بهما ماذكر ، والعقل مدركهما فيهما (ولا فيهما) أى ولا نزاع أيضا فى درك العقل إياهما للفعل (بمعنى المدح والذمّ ) أى بمعنى أنه يمدح فاعله ، ويذمّ (فى مجارى العادات ) فان العادة أن يمدح الفاعل فى بعض الأحوال ويذمّ ، وعلم العقل تفاصيلهما ( بل ) النزاع ( فيهما ) أى فى إدراك العقل الحسن والقبح ( بمعنى استحقاق مدحه تعالى وثوابه ) للفاعل على ذلك الفعل ( ومقابلهما ) أى وبمعنى استحقاق ذمّه تعالى وعقابه للفاعل على ذلك * والحجة ( لنا فى الأوّل ) أى اتصاف الفعل بالحسن والقبح ( أن قبح الظلم ومقابلة الاحسان بالاساءة مما اتفق عليه العقلاء حتى من لم يتدين بدين ) ولايقول بشرع كالبراهمة (مع اختلاف عاداتهم وأغراضهم) يرد عليه أنه سلمنا اتفاق العقلاء على قبح ماذكر بمعنى أنه يذمّ فاعله ، لكن لانسلم اتفاقهم عليه بمعنى استحقاقه الذمّ عندالله تعالى والعقاب ، والنزاع فيه (فلولا أنه) أى اتصاف الفعل بذلك ( مدرك بالضرورة فى الفعل لذاته لم يكن ذلك) الاتفاق من ضرورة

الاتفاق على قبح ماذكر الاتفاق على حسن مايقابله (ومنع الاتفاق على كون الحسن والقبح متعلقها) أى الأحكام صادرة (منه تعالى) يعنى سلمنا الاتفاق على إدراك الحسن والقبح فى بعض أفعال العباد كما ذكرتم لكن لانسلم الاتفاق على أن مااستحسنه العقل أواستصحبه صار متعلقا للأمر والنهى ، وهذا المنع مذكور فى شرح المقاصد (لايمسنا) أى لايلحقنا منه ضرر لأنا لم نقل بأن مجرّد اتصاف الفعل بالحسن والقبح يستلزم كونه متعلقا بحكم ، بل يوقف هذا التعلق على السمع ، فيه أنه قدسبق أن المتنازع فيه القبح بمعنى استحقاق الذمّ عند الله والعقاب ، واذا كان هذا المعنى ضروريا يلزم كونه مذموما عنده مستحقا للعقاب ، وهذا عين التحريم ، وقد يجاب عنه أنه ليس من الضروريات التى لا يمكن عدم مطابقتها للواقع فيحتاج الى السمع ، ولو سلم فكونه مستحقا لما ذكر لايستلزم توجه الخطاب منه تعالى بطلب تركه والله أعلم * (وقولهم) أى الأشاعرة فى دفع اتصافه بالحسن والقبح (وهو) أى ماذكرتم من قبح الظلم ، والمقابلة المذكورة ليس الاتفاق عليه لكونه مدركا بالضرورة ، بل لكونه (مما اتفقت فيه الأغراض والعادات واستحق) على صيغة المجهول (به) أى بسببه ، والضمير للموصول (المدح) مرفوع لقيامه مقام الفاعل ، وهذا اذا فعل مايقابله (والذم) اذا فعله (فى نظر العقول جميعا) ظرف للاستحقاق ، فمنشأ الاتفاق اتباع الأغراض والعادات على مقتضى الطبيعة ومحبة المدح ، وكراهة الذمّ ، لأن ماذكرتم من إدراك الحسن والقبح على سبيل الضرورة (لتعلق مصالح الكلّ به) أى بما ذكرتم ، وهو تعليل للاتفاق المذكور (لايفيد) خبر المبتدأ أعنى قولهم: أى القول المذكور لايدفع حجتنا : إذ هو إنكار للبديهى (بل هو) أى كون الفعل بحيث يستحق فاعله المدح أوالذمّ ، ولو لتعلق المصالح هو (المراد بالذاتىّ) أى بكون الفعل موصوفا بالحسن أو القبح لذاته ، لالكون الفعل مقتضيا لذاته الحسن والقبح (للقطع بأن مجرّد حركة اليد قتلا) أى حركة قتل (ظلما) صفة لقتل (لاتزيد حقيقتها) أى الحركة المذكورة (على حقيقتها) أى حركتها قتلا (عدلا ، فلوكان الذاتى) هو ما يكون (مقتضى الذات اتحد لازمهما) أى الحركتين (حسنا وقبحا) يعنى ان كان لازم أحدهما الحسن كان لازم الآخر كذلك ، وهما منصوبان على الظرفية : أى اتحد اللازمان فى الحسن والقبح ، أو على الحالية : أى حال كونهما حسنا ، أوحال كونهما قبحا (فانما يراد) بالذاتى (مايجزم به العقل لفعل من الصفة) التى هى الحسن والقبح بيان للموصول (بمجرّد تعقله) أى الفعل حال كون هذا المجزوم به (كائنا) أى ناشئا (عن صفة نفس من قام به) ذلك الفعل ، فههنا صفتان: إحداهما قائمة بالنفس الناطقة كالسماحة والجود وما يقابلهما ، والأخرى ناشئة عن الأولى أثر

لها يظهر فى الخارج (فباعتبارها) أى تلك الصفة الناشئة عن صفة نفس الفاعل (يوصف) ذلك الفعل (بأنه عدل حسن ، أوضدّه) أى ظلم قبيح (هذا) الجزم من العقل والوصف بذلك (باضطرار الدليل) أى العقل مضطرّ فى ذلك بسبب الدليل الموجب لذلك (ويوجب) ماذكر من القطع بأن مجرّد الحركة الخ ، ومن جزم العقل الى آخره (كونه) أى كون اتصاف الفعل بالحسن والقبح (مطلقا) أى على الاطلاق انما هو (لخارج) أى لأمر خارج عن ذات الفعل من الوصفين المذكورين (ومثله) أى مثل اتفاق العقلاء على ماذكر فى إفادة المطلوب (ترجيح الصدق) أى ترجيح الصدق على الكذب (ممن استوى فى تحصيل غرضه) من جلب نفع أو دفع ضرّ (هو) أى الصدق (والكذب ولاعلم له بشريعة) مبينة حسن الصدق وقبح الكذب ، فلولا أنهما معلومان بالضرورة لما كان الأمر كذلك * (والجواب) عن هذا من قبل الأشاعرة (بأن الايثار) أى الترجيح من العقل للصدق على الكذب فى هذا (ليس لحسنه) أى الصدق (عنده تعالى) بل لحسنه عندنا (ليس يضرّنا) لأنه لم يثبت بذلك الحكم حتى يقال ثبوته موقوف على كونه موصوفا بالحسن والقبح عند الله كما هو عندنا ، وانما يضرّ المعتزلة لادّعائهم استلزام الاتصاف بذلك تعلق الحكم به من غير توقف على سمع (نعم يرد عليه) أى هذا الدليل (منع الترجيح) للصدق على الكذب (على التقدير) أى تقدير مساواة الصدق والكذب فى حصول الغرض : إذ قد يرجح الكذب على ذلك التقدير كما سيشير اليه * (قالوا) أى الأشاعرة أوّلا (لو اتصف) الفعل بالحسن والقبح (كذلك) أى اتصافا ذاتيا (لم يتخلف) كل منهما عما اتصف به فى بعض الموارد (و) قد (تخلف) قبح الكذب (فى) وقت (تعينه) أى الكذب طريقا (لعصمة نبىّ) من ظالم مثلا فانه حسن واجب * (والجواب هو) أى الكذب المتعين للغرض باق (على قبحه) ولم يتخلف عنه كاجراء كلمة الكفر على اللسان رخصة (و) لكن (حسن الانقاذ) أى التخليص للنبىّ (يربو) أى يزيد (قبح تركه) أى ترك التخليص (عليه) أى على الكذب الذى به الانقاذ (وغاية مايستلزم) هذا (أنهما) أى الحسن والقبح فيه (لخارج لكنهما) أى الحسن والقبح (من جهتين) فالقبح من جهة كونه كذبا ، والحسن من جهة كونه انقاذا (ترجحت إحداهما) وهى جهة الحسن على الأخرى * (وقيل هو) أى تعين الكذب (فرض ماليس بواقع : اذ لا كذب الا وعنه مندوحة التعريض) أى سعته : يعنى كل من يكذب ليس له ضرورة ملجئة الى الكذب : اذ يمكنه أن يتكلم بماله محمل صادق هو يقصده ، والناس يفهمون منه المحمل الآخر الذى لو قصده لصار كاذبا فسعته باستغنائه عن

الكذب إنما حصل بسبب التعريض ، فالانقاذ لايتوقف على الكذب ليتعين فيترتب عليه ماذكر * (قالوا) أى الأشاعرة ثانيا (لو اتصف) الفعل بالحسن والقبح لذاته (اجتمع المتنافيان فى لأكذبنّ غدا ، لأن صدقه) أى لأكذبنّ غدا (الذى به حسنه) إنما يتحقق (بكذب غد فيقبح) لكونه يستلزم كذبا فاجتمع الحسن والقبح فيه (وقلبه) أى ولأن كذبه الذى به قبحه بعدم كذب غد فيحسن ، ولكونه ترك كذب فاجتمع الحسن والقبح فى كذبه (ومبناه) أى هذا الدليل (على أن الملزوم لخارج حسن حسن) فان لم يكن له فى حدّ ذاته حسن ، والملزوم لخارج قبيح قبيح ، وان كان له حسن فى حدّ ذاته (وجوابه مامرّ من عدم التنافى) بين كونه حسنا وقبيحا (للجهتين) أى لاينافى كون الشىء حسنا من جهة كونه قبيحا من جهة أخرى (لما مر من المراد بالذاتى) تعليل لامكان اعتبار الجهتين المفهوم ضمنا ، كأنه قيل كيف يمكن ذلك مع كون الحسن والقبح ذاتيين والذات جهة واحدة ، فالجواب أن إمكانه لمعنى وجب المصير اليه ، وذلك المعنى هو الذى ذكر أنه مراد بالذاتى ، و بين مفصلا (فلاينتهض) الدليل المذكور حجة (على أحد ، قالوا) أى الأشاعرة (ثالثا لو اتصف) الفعل بالحسن والقبح لذاته (وهما) أى الحسن والقبح لذاته (عرضان قام العرض) الذى هو أحدهما (بالعرض) الذى هو الفعل (لأن الحسن زائد) على مفهوم الفعل (والا) أى وان لم يكن زائدا عليه : بل كان عينه أو جزءه (كانت عقلية الفعل عقليته) أى الصورة الحاصلة فى العقل من الفعل عين الصورة الحاصلة فيه من الحسن ، وليس كذلك إذ قد يعقل الفعل ولا يعقل حسنه ولا قبحه * (و) أيضا الحسن وصف (وجودى لأن نقيضه) أى نقيض حسن (لاحسن) وهو (سلب والا) أى وان لم يكن سلبا بل وجوديا (استلزم محلا موجودا) لامتناع قيام الصفة الثبوتية بالمحل المعدوم ، واذا استلزم محلا موجودا (فلم يصدق على المعدوم) لاحسن ، وهو باطل بالضرورة ، واذا كان أحد النقيضين سلبيا كان الآخر وجوديا ضرورة امتناع النقيضين . قال الشارح والكلام فى القبح كالكلام فى الحسن ، وهو مقتضى كلام المتن حيث قال : وهما عرضان الخ ، غير أن قوله : لأن الحسن زائد لايظهر فيه وجه التخصيص مع أن المدّعى مركب ، ودليل الزيادة لايختص بالحسن الا بأن يقال الوجودية معتبرة فى كون الوصف عرضا كما يفيده قوله وجودى الخ ، وهو الحق فبين أوّل كلامه وآخره نوع تدافع ، اللهمّ الا أن يراد بقوله : عرضان وصفان قائمان بالفعل ، وبالعرض فى قوله : قام العرض الحسن ، وحينئذ لاينافى قول الشارح : والكلام إلى آخره ، و يؤيد ماقلنا قوله (ودفع) هذا الدليل (بأن عدمية صورة السلب) أى ماصدق عليه السلب على الاطلاق ، عبر بها لكونه

من الصور العقلية ، أو لأن صورة توهم العدمية (موقوفة على كون مدخول النافى وجوديا) وضع الظاهر موضع المضمر لئلا يتوهم أن المراد به ثانيا ما أريد به أوّلا وهو مجموع النافى ومدخوله (واثبات وجوديته) أى مدخول النافى (بعدميتها) أى صورة السلب (دور ، و) يرد (عليه) أى على هذا الدفع أن يقال (إنما أثبته) أى أثبت النفى وجود مدخوله (باستلزام محل موجود) أى باستلزام النفى محلا موجودا لو لم يكن عدميا يعنى ليس الاستدلال بالعدمية المأخوذة مما ذكر بل المأخوذة من عدم استلزامه محلا وجوديا (ثم ينتقض) الدليل (بامكان الفعل ونحوه) كامتناعه بأن يقال لو كان الامكان ذاتيا للفعل لزم قيام العرض بالعرض ، لأن الامكان زائد على مفهومه وإلا لزم أن يتعقل بتعقله ثم يلزمه كونه وجوديا لأنه يقتضى سلب إلى آخره واللازم باطل للاتفاق على أن الامكان ونحوه ليس بموجود بل من الاعتبارات العقلية والعوارض الذهنية (ولا ينتقض هذا الدليل (باقتضائه) أى هذا الدليل (أنه لا يتصف فعل بحسن شرعى) للزوم قيام العرض بالعرض ، وإنما لا ينتقض (لأنه) أى الحسن الشرعى (ليس عرضا لأنه) أى حسنه (طلبه تعالى الفعل) وطلبه من تعلقات كلامه القديم بفعل المكلف لا صفة له (والتحقيق أن صورة السلب قد تكون وجودا) أى موجودا (كاللا معدوم) أى ما ليس بمعدوم (و) قد يكون (منقسما) إلى موجود ومعدوم (كاللاممتنع) فانه ينقسم إلى الواجب والممكن الشامل للمعدوم (ولو سلم) أنه لو اتصف بأحدهما لذاته لزم قيام العرض بالعرض (فقيام العرض) بالعرض (بمعنى النعت) للعرض (به) أى بالعرض ، فالقيام بينهما اختصاص الناعت والمنعوت (غير ممتنع) بل واقع كاتصاف الحركة بالسرعة والبطء (اذ حقيقته) أى كون العرض قائما بالعرض بمعنى النعت به (عدم القيام) للعرض بالعرض (خصوصا) أى فى خصوص المادّة وهو فيما اذا كان ما قام معنى لا وجود له فى الأعيان (وحسن الفعل) أمر (معنوى إذ ليس المحسوس سوى الفعل) ولو كان الحسن القائم به من الاعراض الموجودة فى الخارج لكان محسوسا * (قالوا) أى الأشاعرة (رابعا فعل العبد اضطرارى) ليس باختيارى (واتفاقى) يصدر منه كيفما اتفق : أى ينقسم اليهما (لأنه) أى فعله ان كان (بلا مرجح) لوجوده على عدمه بل يصدر عنه تارة ولا يصدر عنه أخرى بلا تجدّد أمر فهو (الثانى) أى اتفاقى (وان) كان (به) أى بمرجح (فاما) أن يكون بمرجح (من العبد وهو باطل للتسلسل) إذ ينقل الكلام الى ذلك المرجح وهلم جرا (أو) بمرجح (لا منه) أى العبد (فان لم يجب الفعل معه) أى مع ذلك المرجح (بأن صحّ تركه) أى الفعل كما صحّ فعله (عاد الترديد) وهو أنه اما أن يكون ذلك المرجح بلا مرجح أو به ، وما كان به فاما من العبد أو من غيره وأيا ما كان يلزم المحذور (وان وجب) الفعل

معه (فاضطراري ولا يتصفان) أي الاضطراري والاتفاق (بهما) أي الحسن والقبح اتفاقا (وهو) أي هذا الدليل (مدفوع بأنه) أي صدور الفعل (بمرجح منه) أي العبد وهو الاختياري (وليس الاختيار بآخر) أي باختيار آخر ليتسلسل (وصدور الفعل عند المعتزلة مع المرجح على سبيل الصحة لاالوجوب) يعني مع وجود ذلك المرجح يصحّ صدوره فلا يلزم الترجيح بلامرجح ، لا أنه يصير صدوره ضروريا بحيث يمتنع عدم الصدور (إلا أبا الحسين) منهم فانه يقول بالوجوب ، لأن المرجح اذا رجح جانب الوجود لايمكن أن يتحقق مايقابله وإلا يلزم ترجيح المرجوح (ولو سلم) أن المرجح يوجب الفعل (فالوجوب بالاختيار لايوجب الاضطرار المنافى للحسن والقبح ، ودفع) هذا الدفع بأنه (ثبت لزوم الانتهاء) أي انتهاء تسلسل العلة (إلى مرجح ليس من العبد) لما ذكر من بطلان التسلسل (يجب معه) أي مع ذلك المرجح (الفعل) وذلك لأنه لو لم يجب معه يعود الترديد على ماذكر ، والجملتان صفتان للمرجح (و) بذلك (يبطل استقلال العبد به) أي بالفعل (ومثله) أي مثل هـذا الفعل الذي ليس العبد مستقلا به (عند المعتزلة لايحسن ولايقبح ولا يصح التكليف به ، وهو) أي الدفع لذلك الدفع (ردّ المختلف الى المختلف) لما كان الاستدلال من قبل الأشاعرة فى مقابلة القائلين باتصاف الفعل بالحسن والقبح ، وهم المعتزلة والحنفية بعض مقدّماته غير مسلم عند المعتزلة وهو الوجوب المستلزم للاضطرار ، و بعضها غير مسلم عنـد الحنفية وهو اقتضاء الوجوب مطلقا الاضطرار المنافى للاتصاف المذكور ، وكان حاصل الدفع من القائلين به منع الوجوب مستندا بأن صدور الفعل عند المعتزلة على سبيل الصحة ومنع الاقتضاء المذكور ، وكان حاصل دفع الدفع من قبل الأشاعرة اثبات المدّعى بتغيير الدليـل إلى مقدّمات : منها لزوم الانتهاء إلى مرجح ليس من العبد ، وهو غير مسلم عنـد المعتزلة ، ومنها بطلان استقلال العبد وهو كذلك ، ومنها ماأشار اليه بقوله ومثله عند المعتزلة الخ ، ويفهم منه أن مثله يحسن ويقبح عند الحنفية و يصح به التـكليف كان كل واحد من الاستدلال وماغير اليه مركبا من مقدّمات مختلفة كل منها على رأى يؤم وكل منها مختلف ، والأوّل مردود الى الثانى أو العكس لـكونه بدلا منه والمراد من المختلف الأوّل : الأشاعرة ، ومن الثانى المعتزلة ، ومن الردّ توجيه إلزام الأشاعرة عن الحنفية نحو المعتزلة والله أعلم .

ويؤيد هذا قوله (ولايلزمنا) معشر الحنفية مالزم المعتزلة من الدليل المشار اليه بقوله ثبت إلى آخره (لأن وجود الاختيار) فى الفعل (عنـدنا كاف فى الاتصاف) بالحسن والقبح (وصحة التـكليف) المبنى عليه فلا يضرّ الوجوب المسبوق بالاختيار (وهذا الدفع) المفاد بقوله مدفوع الى آخره (يشترك بين أهل القول الذى اخترناه) وهو ما ذكره ابن عين الدولة عن

شاهدهم من أئمة بخارى (وجمع من الأشاعرة) وهم الذين ليس مرجع نظرهم فى الأفعال الجبر (ولاينتهض) هذا الدفع (منهم) أى الأشاعرة غير الجمع المذكور (اذ مرجع نظرهم فى الأفعال الجبر، لأن الاختيار أيضا مدفوع للعبد) أى اليه (بخلقه تعالى لاصنع له) أى للعبد (فيه) أى الاختيار، ثم لما ذكر عدم انتهاض ماذكر من الأشاعرة الذين أدّى نظرهم الى الجبر أراد أن يبين لهم انتهاضه من الحنفية فقال (أما الحنفية) ان شاركوا الأشاعرة فى اثبات الكسب للعبد لم يشاركوهم فى تفسيره (فالكسب) عندهم (صرف القدرة المخلوقة الى القصد المصمم الى الفعل) فالجار الثانى متعلق بالقصد أو بالمصمم لتضمنه معنى التوجه (فأثرها) أى القدرة المخلوقة، لاقدرة الله كمازعم الشارح والا يلزم مالزم الأشاعرة من الجبر وهو ظاهر (فى القصد) المذكور (ويخلق) الله (سبحانه الفعل عنده) أى عند القصد المصمم (بالعادة) أى بطريق العادة بأن جرت عادة الله أن يخلق فعل العبد بعد قصده كما جرت عادته فى خلق الأشياء عند الأسباب الظاهرة من غير تأثير لتلك الأسباب ولا مدخلية فيها، ثم أراد أن يبين أن تأثير القدرة المخلوقة فى القصد المذكور لايوجب نقصا فى القدرة القديمة فقال (فان كان القصد) المذكور (حالا) أى وصفا (غير موجود ولا معدوم) فى نفسه قائما بموجود (فليس) الكسب (بخلق) إذ هو اخراج الموجود من العدم الى الوجود فلا يلزم اثبات خالق غير الله (وعليه) أى على ثبوت الحال أو على كون القصد حالا (جمع من المحققين) منهم القاضى أبو بكر وامام الحرمين أولا وجوّزه صدر الشريعة (وعلى نفيه) أى الحال كما عليه الجمهور (فكذلك) أى ليس الكسب بخلق أيضا (على ماقيل) والقائل صدر الشريعة (الخلق أمر اضافى يجب أن يقع به المقدور لافى محل القدرة) أى لافيمن قامت به القدرة (ويصحّ انفراد القادر بايجاد المقدور بذلك الأمر) الاضافى (والكسب أمر اضافى يقع به) المقدور (فى محلها) أى القدرة، وهذا القدر كاف فى الفرق بينهما فقوله (ولا يصح انفراده) أى القادر (بايجاده) أى المقدور لزيادة التمييز، فأثر الخالق فى فعل العبد ايجاد الفعل فى غيره، وأثر الكاسب التسبب الى ظهور ذلك الفعل المخلوق على جوارحه (ولو بطلت هذه التفرقة) بين الخلق والكسب (على تعذره) أى مع تعذر البطلان المذكور بقيام البرهان على وجودها، لنا مخلص آخر وهو أنه (وجب تخصيص) خلق (القصد المصمم من عموم الخلق) المدلول عليه بالنصوص الدالة على أنه تعالى خلق كل شىء (بالعقل) متعلق بالتخصيص : أى بالدليل العقلى لا السمعى، ثم أشار الى ذلك الدليل بقوله (لأنه) أى كون القصد المصمم مخلوقا للعبد (أدنى مايتحقق به فائدة خلق القدرة) التى من شأنها التمكن من الفعل والترك وينتفى به الجبر (ويتجه به

حسن التكليف المستعقب العقاب بالترك والثواب بالامتثال) بل لا امتثال أصلا ولا معصية يعني اذا لم يكن لقدرة العبد تأثير فى نفس الفعل وفى العزم المسبوق به الفعل لايبقى لحسن التكليف الذى يترتب عليه الثواب والعقاب وجه ، بل لايتحقق من المكلف امتثال لأنه اذا كان الفعل والعزم بتأثير القدرة القديمة من غير مدخلية للحادثة كان العبد محجورا فيهما والفعل الاضطرارى لايتحقق به الامتثال لأنه شرط فيه الاجبار * وأيضا لامعصية : إذ هى ارتكاب المحرّم اختيارا * (قالوا) أى الأشاعرة (خامسا لو حسن) الفعل (لذاته أو لصفة أو اعتبار لم يكن البارى سبحانه وتعالى مختارا فى الحكم) وذلك (لأنه) أى الحكم حينئذ (يتعين كونه) أى الحكم (على وفق مافى الفعل من الصفة) التى هى الحسن أو القبح ، لأن الحكم على خلاف ماهو المعقول قبيح لايصح منه تعالى ، وفى التعين نفى الاختيار (وهو) أى هذا الدليل (وجه عام) لردّ من عدا الأشاعرة بزعمهم (و) لكن (لايلزمنا) معشر الحنفية (لأنه) أى الحكم (اذا كان قديما عندنا) لأنه كلامه النفسى ، بخلاف المعتزلة فان الحكم عندهم حادث وحيث تعين صار اضطراريا (كيف يكون اختياريا) إذ أثر الفعل المختار يجب أن يكون حادثا ، فهو عندنا فاعل موجب بالنسبة الى صفاته (فهو) أى هذا التعليل (الزامى على المعتزلة ومدفوع عنهم بأن غايته) أى غاية مايلزم المعتزلة فى مقام التأويل (أنه) تعالى (مختار فى موافقة تعلق حكمه للحكمة) صلة الموافقة : يعنى ليس بمضطر فى هذه الموافقة ، فيصح منه أن يتعلق حكمه غير موافق لها * ولا يخفى أن هذا لايتأتى منهم مع القول بوجوب الأصلح عليه * فان قيل المراد بهذا الوجوب بالغير وبذلك الصحة بالنظر الى الذات * قلنا المعتبر فى الاختيار الصحة بحسب نفس الأمر ، لابحسب الذات فقط فتأمل (وذلك) أى اختيار تلك الموافقة المستلزم تعلق ارادته بأحد الطرفين (لايوجب اضطراره) تعالى فى الحكم ، وانما يوجبه الاضطرار فيها * (ولنا فى الثانى) من الأمور الثلاثة المشار اليها بقوله فيما سبق فتمت ثلاثة : وهو عدم استلزام اتصاف الفعل بالحسن والقبح حكما فى العبد (لو تعلق) الحكم بالفعل المتصف بالحسن أو القبح فى الجملة ، لأن المدّعى سلب كلى ونقيضه ايجاب ضرورى جزئى (قبل البعثة لزم التعذيب بتركه) أى بترك الفعل المتعلق به الحكم (فى الجملة) بأن لم يتعلق بتركه العفو كذا ذكر ، ويرد عليه أنه يجوز العفو فى جميع صور المخالفة ، ويجاب بأن الشرك لايعفى * والظاهر أن قوله فى الجملة مبنىّ على ماذكرنا من اعتبار الايجاب الجزئى فى جانب الشرط (وهو) أى التعذيب بتركه قبل البعثة (منتف) فان قلت انتفاء التعذيب قبل البعثة لايستلزم نفى التكليف قبلها لجواز كونه مكلفا مستحقا للعذاب بالترك معفوّا عنه * قلت الآية تدلّ على أنه لايستحقه أيضا

قبلها لدلالتها على ثبوت العذر لهم ، وكونهم معذورين ينافى استحقاق العذاب والله أعلم (بقوله تعالى وما كنا معذّبين حتى نبعث رسولا ) * قيل أى ولا مثيبين فاستغنى عن ذكر الثواب بذكر العذاب الذى هو أظهر فى تحقق معنى التكليف (وتخصيصه) أى العذاب بعذاب الدنيا كما جرى للأمم السالفة من مكذبى الرسل ، أو بما عدا الايمان ( بلا دليل ) وأبعد من هذا أن يراد بالرسول العقل ( ونفى التعذيب ) المذكور فى الآية (وان لم يستلزم نفى التكليف) بالكلية (عند أبى منصور ) وموافقيه لجواز العفو عندهم عن المكلف الذى ترك ما كلف به كذا ذكره الشارح ، ويرد عليه أن عدم استلزام نفى التعذيب نفى التكليف لجواز العفو لايختص بأبى منصور ، فالوجه أن يقال انه لما قال يكون العبد مكلفا قبل الارسال ببعض الأحكام دون بعض على ماذكر كان معنى الآية عنده : ما كنا معذّبين بترك مايتوقف على السمع ( خلافا للمعتزلة ) قال الشارح فانه يستلزم عندهم قطعا لعدم تجويزهم العفو جريا منه على ماأسلف ، وأما على ماذكرناه فمعناه خلافا لهم فانهم يعممون التكليف ولا يقولون بمثل ماقاله أبو منصور غير أنه يروج أنهم لايثبتون بالعقل بعض الأحكام ، فنفى التعذيب بترك تلك الأحكام لايستلزم نفى التكليف عندهم أيضا * والجواب أن مالايدرك العقل فيه حسنا أوقبحا قليل فالتكليف بالأكثر قبل الارسال موجود ، وتخصيص الآية بذلك القليل تأويل بعيد فتدبر ( لكنه ) أى نفى التعذيب ( يستلزمه ) أى نفى التكليف عند أبى منصور ( فى الجملة ) استلزام نفى التعذيب نفى التكليف فى الجملة معناه أن نفى التعذيب على ترك فعل يتوقف حكمه على السمع يستلزم نفى التكليف بذلك الفعل ونظائره ، ولا يستلزم نفى التكليف بما لايتوقف حكمه عليه فعلم أن المراد بنفى التعذيب بالمحكوم عليه بعدم الملزومية لنفى التكليف مطلقا انما هو نفى التعذيب على ترك بعض الأعمال لاعلى ترك العمل مطلقا ، لأن نفيه على تركه مطلقا لازمه نفى التكليف مطلقا ، واليه أشار بقوله (وانما لايلزم) ترك التكليف مطلقا (فى) نفى التعذيب (معين) بأن يكون متعلقه ترك مخصوص ، وكأنه أراد بالمعين ماليس صفة للعموم ( فنفيه ) أى التعذيب ( مطلقا لنفيه ) أى التكليف مطلقا ، فيستدلّ بالمعلول على العلة * (وأيضا) يستدلّ على انتفاء التكليف بانتفاء التعذيب بترك الفعل المتعلق به الحكم عقلا بقوله تعالى ( ولو أنا أهلكناهم بعذاب من قبله الآية ) أى لقالوا ربنا لولا أرسلت الينا رسولا فنتبع آياتك من قبل أن نذلّ ونخزى — : وجه الاستدلال أنه تعالى ( لم يرد عذرهم ) وهو أنه على تقدير عدم الارسال لايستحقون العذاب ، بل هم معذورون لجهلهم ( وأرسل ) إليهم رسولا ( كى لايعتذروا به ) ولم يقل : هذا ليس بعذر ، لأن العقل كاف فى معرفة الأحكام * ( وأيضا )

يستدلّ بقوله تعالى (لئلا يكون للناس على الله حجة بعد الرسل) فانه يفهم منه ثبوت الحجة لهم على الله لو عذّبهم قبل البعثة، فيفيد أمنهم من العذاب، وهو يوجب عدم الحكم قبلها * (قالوا) أى المعتزلة (لو لم يثبت) حكم من الأحكام الا بالشرع (لزم افحام الأنبياء) أى عجزهم عن اثبات النبوّة، لأن النبيّ اذا ادّعى النبوّة وأتى بالمعجزة فحينئذ (إذا قال) النبيّ للمبعوث اليه (انظر) فى معجزتى (لتعلم) صدق (قال) المبعوث اليه (لاأنظر فيه مالم يثبت الوجوب) أى وجوب النظر (علىّ) إذله أن يمتنع عما لم يجب عليه (ولا يثبت) الوجوب علىّ (مالم أنظر) فى معجزك: إذ لاوجوب إلا بالشرع ولم يثبت الشرع بعد (أو) قال بعبارة أخرى أوضح، وهى لا أنظر (مالم يثبت الشرع الى آخره) ولايثبت الشرع مالم أنظر، وانى لاأنظر، ولاسبيل حينئذ للنبيّ الى دفعه، و إفحامه باطل، فبطل كون وجوب النظرفيه شرعيا فتعين كونه عقليا * (والجواب أن قوله: ولا يثبت إلى آخره) أى ولا يثبت الوجوب علىّ مالم أنظر (باطل لأنه) أى الوجوب ثابت (بالشرع) فى نفس الأمر نظر فى المعجز أولا، غاية الأمر أنه لايعلم ثبوته علما تصديقيا * فان قلت أىّ فائدة فى ثبوته بحسب نفس الأمر إذا لم يعلم به، وهل يلزم الحجة عليه إلا بعد علمه بالطلب، فكذا إذا عرض عليه النبيّ أن معه معجزا ان نظر فيه يحصل به اليقين بكونه نبيا صادقا فيما يخبر به عن الله تعالى من طلب الايمان وغيره، ولا يتوقف هذا على شىء سوى النظر فيه كان ذلك أوفى حجة عليه، وكان فى إبائه متمرّدا ومتعنتا، واليه أشار بقوله (وليس) إيجاب النظر عليه قبل النظر، وثبوت الشرع عنده (تكليف غافل) بما هو غافل عنه، ولا طلب فعل مما هو خالى الذهن عن تصوّره عن ذلك الفعل (بعد فهم ماخوطب به) وطولب منه * (وما قيل تصديق من ثبتت نبوّته فى أوّل إخباراته واجب والا انتفت فائدة البعثة) وذلك لأن المقصد من إرسال الرسول تبليغ الأحكام الالهية ليؤمنوا بها ويعملوا بموجبها، وهو لايحصل إلا بالتصديق باخباره فيجب عليهم التصديق بالاخبار الأوّل: إذ عدم وجوبه يستلزم عدم وجوب ماسواه بالطريق الأولى فيلزم عدم وجوب تصديق شىء من إخباراته، واذا لم يجب تصديق شىء منها فله أن لايصدّقه فى شىء منها فيصير مثل واحد من آحاد الناس فلا يبقى للبعثة فائدة، فى التوضيح فى تفسير أن وجوب تصديق النبيّ ﷺ ان توقف على الشرع يلزم الدور أن النبيّ ﷺ ان توقف على الشرع اذا ادّعى بالنبوّة وأظهر المعجزة، وعلم السامع أنه نبيّ فأخبر بأمور مثل: ان الصلاة واجبة، فان لم يجب تصديق شىء من ذلك يبطل فائدة النبوّة، وان وجب فلا يخلو إما أن يكون وجوب تصديق إخباراته عقليا

أولا بل يكون وجوب تصديق كلها شرعيا ، والثانى باطل لأنه على تقديره كان وجوب الكل بقوله ﷺ ، فلزم أنه قال تصديق الاخبار الأوّل واجب فيتكلم فى هذا القول فان لم يجب تصديقه لزم عدم وجوب تصديق الاخبار ، وان وجب فاما أن يجب بالاخبار الأوّل فيلزم الدور أو بقول آخر فيتكلم فيه فيلزم التسلسل ، فتعين كون وجوب شىء من اخباراته عقليا انتهى * ولا يخفى أن فائدة انتفاء البعثة لازم للسلب الكلى ، وانتفاء السلب الكلى يتحقق بالايجاب الجزئى ، وقوله وان وجب إلى آخر المقدّمات مبنىّ على الايجاب الكلى ، فيبقى بينهما واسطة لم يذكر حكمها فاختار التقرير المذكور لئلا يرد عليه ذلك مع أنه أخصر ، ثم لما أثبت وجوب التصديق الاخبار الأوّل ردّد فيه ، فقال (فاما) أى فثبوت وجوبه إما (بالشرع) أو بالعقل . والثانى عين المطلوب كما سيأتى ، وعلى الأوّل (فبنصّ وجوب تصديق) أى فثبوته الشرعى انما يكون بنصّ دالّ على وجوب تصديق النبىّ فهو إخبار ثان عن الله ، فيتكلم فيه على سبيل الترديد فيقول (الثانى) ثبوته (لا يكون بنفسه) وإلا يلزم توقف الشىء على نفسه ، فيلزم أن يكون بغيره (فاما) أن يكون ثبوته (بالأوّل) فيكون ذلك الغير هو الاخبار الأوّل (فيدور) أى فيلزم الدور ، لأن المفروض توقف ثبوت وجوب تصديق الأوّل عليه (أو) يكون ثبوته (بثالث) أى باخبار ثالث (فيتسلسل فهو) أى وجوب تصديقه فى أوّل اخباراته (بالعقل ، وكذا) أى لوجوب تصديق الاخبار الأوّل (وجوب امتثال أوامره) أى الشارع فى أن وجوب ثبوتها بالعقل ، فيقال (لو) كان ثبوته (بالشرع توقف) أى وجوبه (على الأمر بالامتثال) وهو من ثان (فوجوب امتثال الأمر بالامتثال) صلة الأمر (ان كان بالأوّل دار ، وإلا) بأن كان بثالث ، والثالث برابع ، وهلم جرّا (تسلسل) فما قيل مبتدأ خبره (فجوابه أن اللازم) من هذا الدليل (جزم العقل بصدقه) أى النبىّ فى أوّل إخباراته ، ويوجب ذلك امتثال أوامره (استنباطا من دليلها) أى من دليل صدق إخباراته ووجوبات امتثال أوامره وهو ظهور المعجزة على يديه ليثبت صدقه فيما يخبر عن الله تعالى ، وامتثال مايأمر به (فأين الوجوب عقلا بمعنى استحقاق العقاب) فى الآجل (بالترك ، بل يتوقف) الوجوب عقلا بهذا المعنى (على نصّ) * فان قلت : إذا ثبت صدقه وعلم أن مايدعو اليه من الله تعالى مطلوب من العبد يثبت أنه اذا عصاه يستحق العقاب فى الآخرة * قلنا لانسلم لأنه يرجع إليه ضرر من عصيانهم ولا يتأثر به ، فيجوز أن لا يغضب على العاصى ، والاستحقاق المذكور فرع ذلك فلابدّ من نصّ دال عليه * (قالوا) أى المعتزلة (ثانيا نقطع بأنه يقبح عند الله من العارف بذاته المنزهة وصفاته الكريمة أن ينسب إليه مالايليق من صفات النقص) سواء (وردشرع)

أفاد ذلك (أولا فيجرم عقلا) أن ينسب إليه * (أجيب بأن القطع) بالقبح المذكور بمعنى استحقاق العذاب للتنازع فيه (لما ركز فى النفوس من الشرائع التى لم تنقطع من منذ بعثة آدم) عليه السلام (فتوهم) بهذا السبب (أنه) أى القطع المذكور (بمجرّد حكم العقل) ثم لما كان المختار عند المصنف أن الفعل يتصف بالحسن والقبح بخارج ، ولا تكليف قبل البعثة قال (وعلى أصلنا ثبوت القبح) للعقل (فى العقل) أى عند العقل (وعنده تعالى لايستلزم عقلا) أى استلزاما عقليا (تكليفه) بحكم يمنعه من الفعل ، ثم بين وجه الاستلزام بقوله (بمعنى أنه يقبح منه تعالى تركه) أى ترك تكليفه بكف النفس عن ذلك القبيح * (وللحنفية والمعتزلة فى الثالث) أن استلزام اتصاف الفعل بالحسن والقبح امتناع تعذيب الطائع وتكليف مالا يطاق أنه (ثبت بالقاطع اتصاف الفعل بالحسن والقبح فى نفس الأمر ، فيمتنع اتصافه) أى اتصاف فعله تعالى (به) أى بالقبح (تعالى) الله عن ذلك علوّا كبيرا * (وأيضا فالاتفاق على استقلال العقل بدركهما) أى الحسن والقبح (بمعنى صفة الكمال و) صفة (النقص كالعلم والجهل على مامرّ ، فبالضرورة يستحيل عليه تعالى ماأدرك فيه نقص وحينئذ) أى وحين كان مستحيلا عليه ماأدرك فيه نقص (ظهر القطع باستحالة اتصافه تعالى بالكذب ونحوه ، تعالى عن ذلك * وأيضا) لو لم يمتنع اتصاف فعله بالقبح (يرتفع الأمان عن صدق وعده ، و) صدق (خبر غيره) أى غير الوعد (و) يرتفع الأمان عن صدق (النبوّة) أى لم يجزم بصدقها أصلا لاعقلا ، لأن صدقها موقوف على امتناع اتصاف فعله بالقبح الذى من جملته الشهادة الكاذبة على أنها دعوى النفس ، ولا شرعا ، لأنه مما لا يمكن إثباته بالسمع لأن حجيته فرع صدقه تعالى ، واكتفى بذكر الوعد عن ذكر الوعيد ، وماقال الأشاعرة من جواز الخلف فى الوعيد كغيرهم ، لأنه لايعدّ نقصا ، بل هو من باب الكرم * (وعند الأشعرى كسائر الخلق) كما عند سائر الخلق (القطع بعدم اتصافه تعالى) بشيء من القبائح (دون الاستحالة العقلية) اذ القبح ليس بعقل عنده ، فكيف يستحيل عنده عقلا الاتصاف بما لايحكم العقل بقبحه ، فسائر الخلق معه فى القطع بعدم الاتصاف بما ذكر ، لافى نفى الاستحالة العقلية ، ثم هذا الحكم القطعى (كسائر العلوم التى يقطع فيها بأن الواقع) فى نفس الأمر (أحد النقيضين مع استحالة الآخر لو قدّر) أنه الواقع ، وذلك (كالقطع بمكة) أى بوجودها (وبغداد) فانه لايحيل العقل عدمها (وحينئذ) أى وحين كان القطع بعدم اتصافه تعالى بالقبيح كالقطع بكون الجبل حجرا مع إمكان انقلابه ذهبا ، ونظائره من العلوم العادية (لايلزم ارتفاع الأمان) عند صدق الوعد وغيره ، لأنه وان لم يكن خلفه محالا عقليا لكنا نقطع بعدمه كما نقطع بعدم الجبل

ذهبا (والخلاف) الجارى فى استحالة اتصافه بالكذب ونحوه على ماذكر (جار) نظيره (فى كل نقيصة) ثم صوّر كيفيته بقوله (أقدرته) تعالى (عليها) أى على تلك النقيصة (مسلوبة أم هى) أى النقيصة (بها) أى بقدرته (مشمولة) فالجلتان الانشائيتان فى محل الرفع على الخبرية بتقدير الكلام تصوير الخلاف باعتبار السؤال الذى يقع جواب كل من المتخالفين عنه، بأن يقال: أقدرته إلى آخره (والقطع بأنه لايفعل) أى والحال القطع بعدم فعل تلك النقيصة (والحنفية والمعتزلة على الأوّل) أى على أن قدرته عليها مسلوبة لاستحالة تعلق قدرته بالمحال (وعليه فرّعوا) أى على أن قدرته (امتناع تكليف مالايطاق، و) امتناع (تعذيب الطائع).
قال المصنف فى المسايرة: واعلم أن الحنفية لما استحالوا عليه تكليف ما لا يطاق، فهم لتعذيب المحسن الذى استغرق عمره فى الطاعة مخالفا لهوى نفسه فى رضا مولاه أمنع بمعنى أنه يتعالى عن ذلك فهو من باب التنزيهات: إذ التسوية بين المسيء والمحسن غير لائق بالحكمة فى نظر سائر العقول، وقد نصّ تعالى على قبحه حيث قال ــ أم حسب الذين اجترحوا السيئات أن نجعلهم كالذين آمنوا وعملوا الصالحات سواء محياهم ومماتهم ساء مايحكمون ــ فجعله سيئا، هذا فى التجويز عليه وعدمه، أما الوقوع فمقطوع بعدمه غير أنه عند الأشاعرة للوعد بخلافه * وعند الحنفية وغيرهم لذلك، ولقبح خلافه انتهى * (وذكرنا فى المسايرة) بطريق الاشارة (أن الثانى) وهو أنها بها مشمولة، والقطع بأنه لايفعلها اختيارا (أدخل فى التنزيه). قال فى المسايرة، ثم قال: يعنى صاحب العمدة من مشايخنا، ولا يوصف تعالى بالقدرة على الظلم والسفه والكذب، لأن المحال لايدخل تحت القدرة * وعند المعتزلة يقدر ولا يفعل انتهى * ولا شك أن سلب القدرة عما ذكر هو مذهب المعتزلة، وأما ثبوتها ثم الامتناع عن متعلقها فبمذهب الأشاعرة أليق * ولاشك أن الامتناع عنها من باب التنزيهات فيسبر العقل فى أن أىّ الفصلين أبلغ فى التنزيه عن الفحشاء أهو القدرة عليه مع الامتناع عنه مختارا فى الشق الأوّل، أو الامتناع لعدم القدرة فيجب القول بادخال القولين فى التنزيه انتهى. ففى قوله مع الامتناع مختارا فى الشق الأوّل، وقوله أو الامتناع لعدم القدرة مع ماسبق من قوله: ولا شك أن الامتناع عنها من باب التنزيهات إشعار بأن الأوّل أدخل فى التنزيه: إذ التنزيه فيما ليس باختيارىّ غير ظاهر، ويؤيد ماذكرنا تقديم ذلك الشق فى الذكر، والأوّل فى المسايرة ثان فى هذا الكتاب، خذ (هذاولو شاء الله قال قائل) فيه إشارة إلى أن ماسنذكره لم يقل به أحد قبله (هو) أى النزاع بين الفرق الثلاثة (لفظى، فقول الأشاعرة هو أنه) أى الشأن (لايحيل العقل) أى يجوز مع قطع النظر عن الأدلة الخارجية (كون من اتصف بالألوهية)

أى العبودية بالحق (والملك) أى المالكية (لكل شىء متصفا بالجور) أى بما هو خلاف العدل إذا صدر من شخص يقول : هذا جور وظلم (وما لاينبغى : إذ حاصله) أى الاتصاف بما ذكر (أنه مالك جائر ، ولا يحيل العقل وجود مالك كذلك) أى جائر على مماليكه (ولا يسع الحنفية والمعتزلة إنكاره) أى عدم إحالة العقل ذلك * (وقولهم) أى الحنفية والمعتزلة (يستحيل) كونه متصفا بالجور ، ومما لاينبغى انما هو (بالنظر إلى ماقطع به من ثبوت اتصاف هذا العزيز الذى ثبت أنه الاله) لاغيره ، وهو الله سبحانه (بأقصى كمالات الصفات من العدل والاحسان والحكمة : إذ يستحيل اجتماع النقيضين فلحظهم) أى ملحوظ الحنفية والمعتزلة (إثبات الضرورة بشرط المحمول فى المتصف الخارجى) المراد بالمتصف الخارجى : الشخص الموجود فى الخارج الثابت ألوهيته المتصف بأقصى الكمالات ، وبالمحمول الوصف الذى حمل عليه من كونه متصفا بأقصى الكمالات * ولاشك فى أنه إذا شرط مع ذاته الوصف المذكور بأن يعتبر من حيث انه موصوف به ، وينسب إليه الجور الذى هو نقيض ماشرط فيه يحكم العقل باستحالته بالضرورة ، وهذا معنى اثبات الضرورة الخ (والأشعرية) يجوّزون ذلك (بالنظر إلى مجرّد مفهوم إله ومالك كل شىء) مع قطع النظر عن كون ماصدق عليه هذا المفهوم متصفا بأقصى الكمالات (واستمرّ الأشعرية أن تنزلوا) فى مبحث التحسين والتقبيح العقليين (إلى اتصاف الفعل) أى باحوا بطريق التنزّل ، وتسليم أن الفعل يتصف بالحسن والقبح المستدعى تعلق الحكم به (ويبطلوا مسئلتين) متعلقتين باتصافه بهما (على التنزل) أى مع تنزلهم إلى ذلك (ونحن وان ساعدناهم) أى الأشاعرة (على نفى التعلق) أى تعلق الحكم بالفعل (قبل البعثة لكنا نورد كلامهم لما فيه) أى فى كلامهم ممالانرتضيه لقصد التحقيق وإظهار الصواب .

المسئلة (الأولى : شكر المنعم) أى استعمال جميع ماأنعم الله تعالى على العبد فيما خلق لأجله كصرف النظر إلى مشاهدة مصنوعاته ليستدلّ بها على صانعها ، والسمع إلى تلقى أوامره وإنذاراته ، واللسان إلى التحدّث بالنعم والثناء الجميل على المنعم * قيل هذا معنى الشكر حيث ورد فى الكتاب العزيز ، ولذا قال تعالى ـ وقليل من عبادى الشكور ـ (ليس بواجب عقلا لأنه) أى الشكر (لو وجب) عقلا (فلفائدة) أى فايجابه لا يكون إلا لفائدة ، وذلك (لبطلان العبث) وهو أن يفعل الفاعل اختيارا مالا فائدة فيه (فاما لله تعالى) أى وإذا كان لفائدة فاما أن يكون لفائدة راجعة إلى الله (أو للعبد) أى أو لفائدة راجعة إلى العبد ، وحينئذ إما أن يكون حصولها له (فى الدنيا أو) فى (الآخرة ، وهى) أى هذه الأقسام الثلاثة (باطلة) . ثم بين بطلانها على ترتيب اللف والنشر ، فقال (لتعاليه) تعالى عن أن يكون

فعله لفائدة راجعة إليه ، أو عن رجوع فائدة إليه (و) لحصول (المشقة) من الشكر الذى هو فعل الواجبات ، وترك المحرّمات ، ونحوهما (فى الدنيا) بغير حقيقة تعب لاحظّ للنفس فيه ، ولا يترتب عليه حظّ لها فليس للعبد فيه فائدة دنيوية (وعدم استقلال العقل بأمور الآخرة) فليس للعقل أن يوجب الشكر لفائدة راجعة إلى العبد فى الآخرة ، لأن ذلك فرع استقلاله بما يحصل للعبد من الفوائد الأخروية فى مقابلة الشكر ، ولا استقلال له فيها لأنها من العبث الذى لامجال للعقل فيه (وانفصل المعتزلة) عن هذا الالزام بأنه لفائدة (ثم بأنها) للعبد (فى الدنيا وهى) أى تلك الفائدة الدنيوية (دفع ضرر خوف العقاب) . ثم استدل على وجود الخوف المذكور بقوله (للزوم خطور مطالبة الملك المنعم بالشكر) والأمن من العقاب من أعظم الفوائد ، وكذلك دفع خوفه واندفاع الخوف فائدة دنيوية ، والمشقة التى يترتب عليها دفع الضرر لاتنافى وجود الفائدة * (ومنع الأشعرية لزوم الخطر) الموجب للخوف فلا يتعين وجوده ، والدفع المذكور فرع وجوده * وقد يجاب بأنه وان لم يتعين وجوده لكنه على خطر الوجود ، و بالشكر يندفع احتمال وجوده : وهو فائدة جليلة ، وفيه مافيه ، على أن منعهم غير موجه لأن الظاهر أن ماذكره المعتزلة منع ، اللهم الا أن يراد بالمنع أن سند المعتزلة لايصلح للسندية وفيه مافيه (وعلى) تقدير (التسليم) للزوم الخطور المذكور (فعارض بأنه) أى الشكر (تصرف فى ملك الغير) بالاتعاب بالأفعال والتروك الشاقة بدون إذن المالك ، ومايتصرف فيه من نفسه وغيره ملك الله تعالى ، وهذا يفيد عدم وجوبه (و بأنه) أى شكر النعمة (يشبه الاستهزاء) من وجهين أما أحدهما أنه ليس للنعمة قدر يعتدّ به بالنظر الى مملكة المنعم وعظم شأنه ، والمقابلة بالشكر تؤذن بالاعتداد بها عند المنعم ، وثانيهما أن النعم لاتعدّ ولاتحصى والشكر فى مقابلتها كاهداء فقير للملك حبة شعير فى مقابلة ما أنعم عليه من ملك البلاد شرقا وغربا (ولقد طال رواج هذه الجملة) من الاستدلال والاعتراض والجواب فيما بينهم (على تهافتها) أى تساقطها وعدم أهليتها لأن يلتفت اليها ، ثم بين التهافت بقوله (فان الحكم بتعلق الحكم) يعنى حكم المعتزلة بتعلق الوجوب والحرمة مثلا بالفعل قبل البعثة (تابع لعقلية مافى الفعل) أى تابع لكون مافى الفعل من الحسن والقبح عقليا (فاذا عقل فيه) أى فى الفعل (حسن يلزم بترك ماهو) أى الحسن (فيه القبح كحسن شكر المنعم المستلزم تركه) أى الشكر (قبح الكفران) أى القبح الذى هو الكفران ، فالاضافة بيانية (بالضرورة) متعلق بالاستلزام أو الكفران (فقد أدرك) العقل (حكم الله الذى هو وجوب الشكر قطعا) أى أدركه بلاشبهة (واذا ثبت الوجوب) أى وجوب الشكر (بلا مردّ لم يبق لنا حاجة فى تعيين فائدة بل نقطع بثبوتها) أى

الفائدة (فى نفس الأمر علم عينها أولا) يعنى بعد القطع بثبوتها لانورث تقسيمكم المذكور للفائدة ونفى أقسامها شبهة إذ هو ليس بخاطر ولا مايفيد النفى بقاطع فليس لكم مخلص الامنع العقلية ، والبحث انما هو بطريق التنزل وتسليم العقلية (ولو منعوا) أى الأشاعرة (اتصاف الشكر) بالحسن (و) اتصاف (الكفران) بالقبح (لم تصر المسئلة على التنزل) وهو خلاف المفروض (وكذا انفصال المعتزلة) بأنها فى الدنيا الخ تابع لعقلية مافى الفعل (فان دفع ضرر) خوف (العقاب) الذى هو سند منع انتفاء الفائدة الدنيوية (انما يصح) حال كونه (حاملا) للشاكر (على العمل) الذي به يتحقق به الشكر (وهو) أى الخوف أوالعمل المبنى عليه (بعد العلم بالوجوب) أى وجوب الشكر عقلا (بطريقه) أى بطريق الموصل الى العلم بالوجوب حسن الشكر المقتضى تركه القبح (وهو) أى طريقه (الذى فيه الكلام) أى النزاع ، فدلّ هذا الانفصال أن البحث بطريق التنزل وتسليم العقلية لما فى الفعل (وتسليم لزوم الخطور) أى خطور خوف العقاب (ومعارضتهم) أى الأشاعرة للمعتزلة (بالتصرف فى ملك الغير) على ماذكر (الزامى اذ اعترفوا) أى الأشاعرة (فى المسئلة الثانية) على ماسيأتى (بأن حرمته) أى التصرف فى ملك الغير (ليست عقلية) فالتحريم الذى ادّعاه الأشاعرة فى التصرف المذكورعند المعارضة على زعم المعتزله فالبحث الزامى ، (وأما) معارضتهم (بأنه) أى شكر النعمة مجازاة (يشبه الاستهزاء فيقضى منه) أى من صنعهم (العجب) لغرابته وسخافته ، كيف و يلزم منه انسداد باب الشكر قبل البعثة و بعدها على أن ماذكر فى وجه شبه الاستهزاء كلمات واهية (والوجه فيه) أى فى انتفاء تعلق الحكم بالفعل قبل البعثة أن يقال (لاطريق للعقل الى الحكم بحدوث مالم يكن الا بالسمع) أى الا طريق السمع (أوالبصر والفرض) أى المفروض (انتفاؤهما) أى السمع والبصر ، اذالكلام فيماقبل البعثة ، ولاسمع اذ ذاك (فى) حق (تعلق حكمه) تعالى بالفعل (ودرك مافى الفعل) من حسن وقبح (غير مستلزم) تكليفه بفعل أوترك (الا لو كان ترك تكليفه تعالى يوجب نقصه تعالى وهو) أى ايجاب ترك التكليف النقص (ممنوع)

المسئلة (الثانية : أفعال العباد الاختيارية ممالايتوقف عليه البقاء) تقييد للافعال الاختيارية ويقابلها الاضطرارية وهى مالا يمكن البقاء بدونها : كالتنفس فى الهواء حال كونها واقعة (قبل البعثة ان أدرك فيها جهة محسنة أومقبحة فعلى ماتقدّم من التقسيم عند المعتزلة) من أن المدرك اما حسن فعل بحيث يقبح تركه فواجب والا فمندوب أوترك على وزانه فحرام ومكروه (والا) أى وان لم يدرك فيها جهة محسنة ولا مقبحة (فلهم) أى للمعتزلة (فيها) أى الأفعال الاختيارية

ثلاثة مذاهب (الاباحة) أى عدم الحرج هو قول معتزلة البصرة وكثير من الشافعية وأكثر الحنفية قالوا ، واليه أشار محمد فيمن هدّد بالقتل على أكل الميتة أو شرب الخمر فلم يفعل حتى قتل بقوله خفت أن يكون اثما ، لأن أكل الميتة وشرب الخمر لم يحرما الا بالنهى عنهما فجعل الاباحة أصلا والحرمة بعارض النهى (والحظر) أى الحرمة : وهو قول معتزلة بغداد و بعض الحنفية والشافعية (والوقف) وهو قول بعض الحنفية منهم أبومنصور الماتريدى وصاحب الهداية وعامة أهل الحديث ونقل عن الأشعرية (و) يقال (على الأوّلين) الاباحة والحظر (ان الحكم بتعلق) حكم (معين) بفعل عقلا (فرع معرفة حال الفعل) ليعلم أنه هل فيه جهة محسنة أو مقبحة على ماتقدّم من التقسيم أولا ، فاذا علم أنه ليس فيه شىء من ذلك حكم بعد ذلك المبيح بالاباحة والحاظر بالحظر (فاذا قال المبيح بناء على منع الحصر) يعنى اذا قال ليس فيه شىء من تلك الجهات فهو مباح فمنع الخصم الحصر فى تلك الجهات فالاباحة لجواز الحظر ، قال المبيح بناء على هذا المنع (خلق) الله (العبد و) خلق (ماينفعه) من الأفعال (فمنعه) من هذا الفعل (و) الحال أنه (لاضرر) فى هذا الفعل : إذ المفروض أنه ليس فيه جهة مقبحة (اخلال بفائدته) أى خلقهما (وهو) أى الاخلال (العبث) أى ملزوم العبث وهو الخلق بلا فائدة (فمراده) أى المبيح (وهو) أى والعبث (نقيصة تمتنع عليه تعالى) يعنى هذه المقدّمة مطوية منوية فى هذا الاستدلال (والحاظر) يعنى اذا قال الحاظر بناء على منع الحصر فى تلك الجهات والحظر لجواز الاباحة لا سبيل اليها لانه (تصرّف فى ملك الغير فمراده) أى الحاظر أن التصرّف فى ملك الغير (يحتمل المنع) وان لم يتعين (فالاحتياط العقلى منعه) أى العبد ، اذ على تقدير عدم التصرف لايلزم محذور ، وعلى تقدير التصرف يحتمل لزومه ، والعقل يحكم بترك مايحتمل المحذور إلى مالايحتمله (فاندفع) بهذا التقرير (ماقيل على) دليل (الحظر) من منع بطلان التصرّف فى ملك الغير مستندا (بأن من ملك بحرا لاينفد واتصف بغاية الجود ، كيف يدرك العقل عقوبته عبده بأخذ قدر سمسمة منه) أى البحر (لأنه) أى الحاظر (لم يبن الحظر على درك) العقل (ذلك) المنع (بل على احتماله) أى منعه باعتبار (أنه تصرف فى ملك المالك بلا اذنه فيحتاط بمنعه ، و) اندفع أيضا (منع أن حرمة التصرف عقلى بل سمعى ، ولو سلم) أنه عقلى (ففى حق من يتضرر) بذلك ، والله سبحانه منزه عن ذلك (ولو سلم) آن التصرف فى حق كل مالك ممنوع عقلا (فمعارض بما فى المنع من الضرر الناجز ، ودفعه) أى الضرر الناجز (عن النفس واجب عقلا وليس تركه) أى الفعل (لدفع ضرر خوف العقاب) الحاصل من التصرف فى ملك الغير (أولى من الفعل) المستلزم لدفع الضرر الناجز بل باعتبار العاجل أولى (مع

مافى هذا الجواب من كونه ) أى المذكور (غير محل النزاع فانه) أى النزاع إنما هو (فى نحو أكل الفاكهة مما لاضرر فى تركه) كما أشار إليه فى أوّل المسئلة بقوله : مما لايتوقف عليه البقاء (وماعلى الاباحة) واندفع ايضا ماورد عليها ( من أنه ان أريد ) بها أنه ( لاحرج عقلا فى الفعل والترك فسلم ) لكن لايثبت به حكم الله برفع الحرج (أو) أريد بها (خطاب الشارع به) أى بأنه لاحرج فى الفعل والترك ( فلا شرع حينئذ ) إذ المفروض أنه ليس ههنا جهة محسنة ولامقبحة ولاسمع (أو) أريد بها ( حكم العقل به ) أى بكونه مباحا (فالفرض أنه) أى العقل (لاحكم) فيه (له بحسن ولا قبح) وانما اندفع ماذكر على الاباحة ( إذ يختارون ) أى المبيحون (هـذا) الشق الأخير ( بملجىء ) أى بسبب مايلجئهم الى اختياره وهو (لزوم العبث) على تقدير المنع ، وعدم الاباحة على ماسبق (وأما دفعه) أى دليل المبيح المذكور (بمنع قبح فعل لافائدة له ) أى لذلك الفعل (بالنسبة اليه تعالى فيخرجه ) أى هذا الكلام (عن التنزل) أى كونه بحثا بطريق التنزل وتسليم كون الحسن والقبح عقليا والمفروض خلافه ، واليه أشار بقوله (لأنه ) أى التنزل ( دفعه ) أى يدفع الخصم كلام المعتزلة ( على تسليم قاعدة الحسن والقبح ، نعم يدفع) دليل المبيح (بمنع الاخلال) لفائدة الخلق على تقدير المنع منه (اذ أراه) أى العبد (قدرته) تعالى ( على ايجاده محققة ) قيده بقوله محققة لأنه تعالى قد أراه قدرته ممكنة بخلق أمثاله (مع احتمال غيره) أى غير ماذكر من فوائد أخرى (مما) قد (يقصر) العقل (عن دركه) فلا يحكم بالاخلال على تقدير المنع (و) أيضا يدفع (الحاظر) أى دليله بأنه (لايثبت حكم الحكم الأخروى) الحكم الأخروى خطابه المتعلق بفعل المكلف المستتبع الثواب والعقاب فى الآخرة ، والحكم المضاف اليه أن يحكم العقل (بثبوته فى نفس الأمر) يعنى ثبوت الخطاب المذكور فى نفس الأمر لا يكون سببا لأن يحكم العقل بثبوته . هذا ، ويحتمل أن تكون الباء فى بثبوته صلة الحكم الأوّل : يعنى لايثبت حكم العقل على الخطاب المذكور بثبوته فى نفس الأمر (قبل اظهاره للمكلفين) ظرف لايثبت : أى قبل اظهار الله إياه لهم بطريق السمع ووساطة الرسول (فكيف) يثبت (باحتماله) أى بمجرّد احتمال ثبوته فى نفس الأمر (و) الحال أنه (لاخوف) على العبد ( ليحتاط ) إذ الخوف بعد العلم بالوجوب أو الحرمة ، وليس ههنا علم بجهة حسن أو قبح حتى يعلم أحدهما ( وأما الوقف) الذى هو المذهب الثالث ( ففسر بعدم الحكم) أى بعـدم حكم الله بشىء من الأحكام لعدم ادراك العقل شيئا من الجهات المذكورة وهو منقول عن طائفة من المعتزلة (وليس) هذا (به) أى بالوقف لأنه قطع بعدم الحكم لاوقف عنه (و) فسر أيضا ( بعدم العلم بخصوصه ) أى الحكم (فقيل ان كان) عدم العلم بخصوصه

(للتعارض) بين الأدلة الدالة على ثبوت الأحكام قبل البعثة والأدلة الدالة على عدم ثبوتها قبلها (ففاسد لأنا بينا بطلانها) أى بطلان الأدلة الدالة على ثبوتها قبلها ، ويرد عليه أنه يلزم حينئذ التوقف عن الحكم مطلقا لاعن الحكم الخاص ، فالوجه أن يقال المراد التعارض بين دليل المبيح والحاظر ، فان المصنف قد بين بطلان كل منهما (أو لعدم الشرع) حينئذ ، والفرض أن العقل لايستقل بادراكه كما ذكره بعض أصحابنا (فسلم) وهو مذهبنا (والحصر) المستفاد من ذكر التعارض دون غيره (فى) الشق (الأوّل) من شقى الترديد ، وهو عدم العلم بخصوص الحكم لا لعدم الشرع (ممنوع بل) قد يكون (لعدم الدليل على خصوص الحكم) فعدم العلم بخصوص الحكم لعدم الدليل عليه ، فالتوقف لأجله ، لا للتعارض * (فان قلت هذه المذاهب) المذكورة (توجب) حال كونها (من المعتزلة كون الحكم ليس من قبيل الكلام اللفظى إذ لاتحقق له) أى الكلام اللفظى (إلا بعد البعثة ، ولا نفسى) فى الكلام (عندهم) ولايخفى أن المفهوم من قوله هذه المذاهب الثلاثة المذكورة مذهب الاباحة والحظر والتوقف ، والايجاب المذكور إنما يترتب على إثبات الحكم قبل البعثة سواء كانت هذه المذاهب أو لم تكن ، اللهم إلا أن يقال بيان المذاهب الثلاثة من غير ذكر مذهب رابع يدلّ على الأمرين أحدهما انحصار المعتزلة فى أصحاب هذه المذاهب ، والثانى استيعاب العقل الأحكام كلها فيلزم اثبات الكلام النفسى على جميع المعتزلة باعتبار جميع الأحكام * (فالجواب منع توقفه) أى الكلام اللفظى (عليها) أى البعثة (لجواز تقدّمه) أى الكلام اللفظى (عليها) أى البعثة (كخطاباته للملائكة وآدم) * فان قلت هذا يدل على وجود الكلام اللفظى فى الجملة قبل البعثة ، لا على وجود الكلام اللفظى الواقع حكما * قلت المقصد من هذا منع مقدّمته التى يتوقف عليها الدليل وهو قوله اذ لاتحقق له فتأمل هذا (ونقل عن الأشعرى الوقف أيضا على الخلاف فى تفسيره) أى الوقف كما تقدّم (والصواب) أن المراد به التفسير (الثانى) أى عدم العلم بخصوص الحكم (لعدم الحكم عنده) أى الأشعرى (أى فيها) أى فى الأفعال (حكم لايدرى ماهو) أى ذلك الحكم (الا فى) زمان (البعثة) فانه يدرى حينئذ بالشرع (لأنه) أى الحكم حينئذ (يتعلق) بالأفعال (فيعلمه) حينئذ المكلف (و) لا يخفى أن (محل وقف الأشعرى غيره) أى غير وقف المعتزلة (لأنه) أى الوقف (عندهم) على التفسير الثانى (حينئذ عن الحكم المتعلق) بالأفعال (ولا يتصوّر) وجود تعلق الحكم (عنده) أى الأشعرى (قبل البعثة فحاصله) أى كلام الأشعرى (اثبات قدم الكلام) المندرج تحته الخطاب المتعلق بفعل المكلف (والتوقف فيما) أى فى الخطاب الذى (سيظهر تعلقه) التنجيزى بالفعل (وهذا) المذكور من قدم الكلام والتوقف فيما ذكر (معلوم من كل ناف للتعلق) التنجيزى (قبل البعة)

بخلاف من أثبت قدمه ولم ينف تعلقه قبلها ( فلا وجه لتخصيصه ) أى هذا التوقف (به) أى بالأشعرى ( كما لاوجه لاثباتهم) أى المعتزلة ( تعلقه) أى الحكم بالأفعال قبل البعثة ( مع فرض عدم علمه ) أى المكلف به ( مع أنه ) أى الحكم ( حينئذ ) أى حين يكون متعلقا به ولا يعلمه المكلفون ( لايثبت ) الحكم ( فى حق المكلفين ) إذ ثبوته فى حقهم حينئذ تكليف بمالا يطاق ، وأيضا يلزمه التعذيب ، وقال ــ وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا ــ (بل الثبوت ) أى ثبوت الحكم فى حقهم ( مع التعلق ) أى مع تعلق الحكم بأفعال المكلفين لايفارق أحدهما الآخر ، فلا وجه لاثبات التعلق بدون الثبوت فى حقهم ( والا ) أى وان لم يكن كذلك بأن يثبت التعلق بدون الثبوت فى حقهم (فلا فائدة للتعلق) لانحصار فائدته فى الثبوت فى حقهم ( ولو قالوه ) أى المعتزلة لوقف ( كالأشعرى ) أى كوقف الأشعرى باثباتهم خطابا لفظيا موقوفا تعلقه على البعثة والسمع ( كان ) ذلك منهم على أصولهم قولا ( بلادليل اذلادليل على ثبوت لفظ فيه ) أى فى الحكم قبل البعثة ( أصلا بخلاف الأشعرى ) فانه قائل بأنه ( وجب ثبوت ) الكلام ( النفسى أوّلا ) لما قام عليه من الدليل على قدم الكلام ، وكونه ليس من قبيل الحرف والصوت الى غير ذلك ثم ترتب عليه التوقف المذكور (وأما الخلاف المنقول بين أهل السنة) والجماعة ، وهو (أن الأصل فى الأفعال الاباحة أوالحظر فقيل) اثباتهما (بعد الشرع بالأدلة السمعية : أى دلت) الأدلة السمعية (على ذلك) الخلاف بأن دلّ بعضها على الاباحة و بعضها على الحظر ، فكلّ من الفريقين تمسك بما ترجح له ( والحق أن ثبوت هذا الخلاف مشكل ، لأن السمعى لو دلّ على ثبوت الاباحة أوالتحريم قبل البعثة) ظرف للثبوت لا للدلالة لأنها فرع وجود السمعى المتأخر عن البعثة ، فالسمعى الحادث بعد البعثة يدلّ على كونهما ثابتين قبلها (بطل قولهم لاحكم قبلها ) إذ السمع دلّ على ثبوت الاباحة والحظر اللذين هما حكمان ، وقد يقال حاصل هذا التعليل بطلان دلالة السمعى على ثبوتهما قبل البعثة ، لا بطلان دلالته على ثبوتهما بعدها ، واثبات اشكال الخلاف موقوف على البطلانين جميعا فتأمّل (فان أمكن فى الاباحة تأويله) أى قولهم لاحكم قبلها ( بأن لامؤاخذة بالفعل والترك فعلوم) أى فعدم المؤاخذة معلوم (من عدم التعلق ) أى تعلق الحكم بالفعل فلا حاجة إلى ذكره ( ثم لايتأتى ) التأويل المذكور ( فى قول الحظر) للمؤاخذة فيه على الترك (ولو أرادوا ) بالحكم المثبت قبل البعثة (حكما) أى خطابا نفسيا (بلا تعلق) بفعل المكلف (بمعنى قدم الكلام) أى الكلام القديم كما هو المختار (لم يتجه) أى فهو غير موجه (إذ بالتعلق ظهر أن ليس كل الأفعال مباحة ولا محظورة فى كلام النفس) فان التعلق الحادث بعد البعثة انما يظهر لنا ما كان

مندرجا اجمالا لافى الكلام النفسى القديم (لأن) الكلام (اللفظى) الذى معه التعلق المذكور (دليله) أى النفسى فكيف تكون الأفعال كلها قبل البعثة مباحة أومحظورة (ومايشعر به قول بعضهم ان هذا) أى القول بالاباحة أوالحظر قبل البعثة مبنى (على التنزل من الأشاعرة) مع الخصم : أعنى المعتزلة بمعنى أنه لو فرض أن للعقل أن يثبت حكما قبل البعثة كان ذلك اباحة أوحظرا (جيد) خبر الموصول مقيدا بقوله (لو لم يظهر من كلامهم أنه) أى ماذكر فى هذه الخلافية (أقوال مقرّرة) فيما بينهم لأنها أبحاث على طريق التنزل (والمختار أن الأصل الاباحة عند جمهور الحنفية والشافعية ، ولقد استبعده) أى كون الأصل الاباحة بمعنى عدم المؤاخذة بالفعل والترك (فخر الاسلام قال : لانقول بهذا لأن الناس لم يتركوا سدى) أى مهملين غير مكلفين (فى شيء من الزمان) لقوله تعالى ـ وان من أمة إلا خلا فيها نذير ـ (وانما هذا) أى كون الأصل فى الأشياء الاباحة بالمعنى المذكور (بناء على زمان الفترة لاختلاف الشرائع) الموجب تفرقة البال وصعوبة الضبط (ووقوع التحريفات) فى الأحكام الشرعية المتعلقة بالعقيدة والعمل (فلم يبق الاعتقاد) للاختلال فى الضبط والتحريف (و) لم يبق (الوثوق) أى الاعتماد (على شيء من الشرائع) اعتقادا كان أو عملا (فظهرت الاباحة بمعنى عدم العقاب على الاتيان بما) أى بفعل (لم يوجد له محرّم ولامبيح) معلوم للمكلفين * فان قلت على هذا لزم ترك الناس فى بعض الأزمنة وهو مخالف للآية الكريمة * قلت الآية تدل على عدم خلوّ الأمم من النذير ، وزمان الفترة لايطول بحيث تنقرض تلك الأمة ، بل يدركهم النذير قبل الانقراض بعدما يمضى عليهم برهة من الزمان المندرس فيها آثار النبوّة كما يدلّ عليه حكاية سلمان الفارسى رضى الله عنه فانه أدرك أشخاصا بدمشق ونصيبين وغيرهما كانوا على الحق حتى انقرض آخرهم ، وقد أخبره بأن النبى الموعود بعثه فى آخر الزمان قرب وقته جدّا فتوجه إلى المدينة الشريفة باشارته فأدرك النبى ﷺ بعد مكثه بها قليلا ، فزمان الفترة مستثنى من عموم قول فخر الاسلام لم يتركوا فى شيء من الزمان ، وإليه أشار بقوله (وحاصله) أى ماقاله فخر الاسلام (تقييده) أى فخر الاسلام (ذلك) أى بكون الأصل الاباحة (بزمان عدم الوثوق) هذا ونقل البيضاوى أن من يقول الأصل فى الأشياء الاباحة يعنى فى المنافع ، وأما فى المضارّ فالأصل فيها التحريم ، وقال الاسنوى : هذا بعد ورود الشرع بمقتضى أدلته ، وأما قبله فالمختار الوقف ، وفى أصول البزدوى بعد ورود الشرع الأموال على الاباحة بالاجماع مالم يظهر دليل الحرمة لأن الله تعالى أباحها بقوله ـ خلق لكم مافى الأرض جميعا ـ .

﴿ تنبيه : بعد اثبات الحنفية اتصاف الأفعال﴾ بالحسن والقبح (لذاتها) بالمعنى الذى سبق

ذكره سواء كان لعينها أو لجزئها (وغيرها) أى لمعنى ثبت فى غير ذاتها (ضبطوا متعلقات أوامر الشارع منها) أى الأفعال فى الأربعة أقسام (بالاستقراء) متعلق بالضبط منحصرا (فيما) أى فى فعل متعلق أمر (حسن لنفسه حسنا لايقبل) ذلك الحسن (السقوط) فلا يسقط حكمه الذى هو الوجوب (كالايمان) أى التصديق على ماعرف فى محله فان حسنه كذلك (فلم يسقط) بسبب من الأسباب غير الاكراه (ولابالاكراه) أو هو من عطف الخاص على العام تأكيدا للعموم لكون الخاص بحيث يلزم من حكمه حكم ماسواه بالطريق الأولى (أو) حسنا (يقبله) أى السقوط . قال الشارح : والأحسن ويقبلها انتهى ، وذلك لأنه يقال الحصر فى هذا وهذا ، لافى هذا أو هذا * قلت وقد يقال فى هـذا وهذا ليفاد بأو الترديدية المستعملة فى التقسيمات التنصيص على كون القسمة حاصرة ، ويصح أن يقال هذا منحصر فى أحد هـذه الأمور : يعنى لايتجاوز عنـه (كالصلاة) فانها حسنت لنفسها لكونها مشتملة على طهارة الظاهر والباطن وجمع الهمة واخلاء السر عما سوى الله كما يشار إليه برفع اليدين بنبذ ماسواه وراء ظهره والتكبير البالغ فى التعظيم والثناء الغير المشوب بذكر ماسواه ثم القيام فى مقام العبودية ثم الركوع الدال على الخضوع ، ثم السجود بوضع أشرف الأعضاء على أذل العناصر : وهو التراب اظهارا لغاية التعظيم الفعلى ، ومافيها من تلاوة القرآن والتكبير والتسبيح إلى غـير ذلك إلا أنها (منعت فى الأوقات المكروهة) عنـد طلوع الشمس حتى ترتفع واستوائها وغروبها على الوجه المذكور فى الفقه لما دل عليه من السنة والاجماع ، وسقطت أيضا بالحيض والنفاس اجماعا (والوجه) أن يقال ان كان حسن الأفعال (لذاتها لايتخلف) عنها أصلا لأن مابالذات لايزول بالغير (فحرمتها) أى الأفعال الحسنة لذاتها حيث تكون إنما تكون (لعروض قبح بخارج) عن ذاتها عليها ، فحسن الصلاة لايفارقها ولافى الأوقات المكروهة ، وإنما منعت فيها لعروض شبه فاعلها بالكفار عبدة الشمس فى تلك الأوقات ، وفى قوله فحرمتها الخ إشارة إلى أنه ينقسم إلى قسمين : إذ من المعلوم أن العارض المذكور إنما يعرض فى بعض أفراده (وما هو ملحق به) أى بالحسن لذاته (ما) أى فعل حسن (لغيره) أى لغير ذات الفعل حال كون ذلك الغير (بخلقه تعالى لا اختيار للعبد فيه كالزكاة والصوم والحج) فان حسنها (لسد الخلة) أى دفع حاجـة الفقير فى الزكاة (وقهر عدوه تعالى) وهو النفس الأمارة بالسوء بكفها عن الأكل والشرب والجماع فى الصوم (وشرف المكان) أى البيت الشريف بزيارته وتعظيمه فان شرفه بتشريف الله تعالى إياه لااختيار للعبد فيه * ولايخفى أن اخراج المال الذى هو قوام المعيشة وقطع المسافة البعيدة وزيارة أمكنة معينة وترك الأكل والشرب والجماع لاحسن لها فى

حدّ ذاتها ، بل حسنها لأمور مغايرة للذات : وهى السدّ والقهر والسرف وليس شىء منها باختيار العبد ، ولولادفع الله الحاجة ماandفعت ، ولولا جعله النفس مغلوبة مااقهرت ولولا تشريفه البيت ماتشرف ، فلم يحصل الحسن فى المذكورات إلا بأمور خلقها الله تعالى من غير اختيار للعبد فيها وإنما ألحق هذا القسم بالحسن لذاته لكون الوسائط فيه مضافة إلى الله تعالى ساقطة الاعتبار بالنسبة إلى العبد فى منشأ حسنه ، بخلاف القسم الرابع فان الوسائط فيه ليست كذلك ، بل باختيار العبد كما سيجىء (وما) حسن (لغيره) أى لغير ذات الفعل حال كونه (غير ملحق بما حسن لذاته . (كالجهاد ، والحدّ ، وصلاة الجنازة) فان حسن الجهاد (بواسطة الكفر) وإعلاء كلمة الله ، فلولا كفر الكافر ومايتبعه من الاعلاء ماحسن القتال (و) حسن الحدّ بواسطة (الزجر) للجانى عن المعاصى (و) حسن صلاة الجنازة بواسطة (الميت المسلم غير الباغى) ويندرج فيه قاطع الطريق ، ولو لم يكن الميت مسلما غير باغ ماحسن الصلاة عليه ، وهو بين يديه وانما (اعتبرت الوسائط) فى هذا القسم مضافة إلى العبد غير مضافة إلى الله تعالى ليلحق بالحسن لذاته (لأنها) أى الوسائط (باختياره) أى العبد المتصف بها ، وفيه إشارة إلى أن الوسائط لم تعتبر فى القسم الثالث ، وجعل حسنها كأنه ذاتى كما يدلّ عليه الالحاق بالحسن لذاته ، و إنما اختار الوجه المذكور فى التقسيم على الأوّل لكونه موهما لكون الحسن لذاته قابلا لسقوط حسنه وتخلفه عنه وان حسن الصلاة يفارقها فى الأوقات المكروهة ، وليس كذلك ولكونه قاصرا عن التفصيل المذكور فى هذا الوجه (وتقدّمت أقسام) الأفعال التى هى (متعلقات النهى) عنه مابين حسى وشرعى و بيان المتصف منها بالقبح لذاته أو لغيره (وكلها) أى متعلقات أوامر الشرع ونواهيه (يلزمه حسن اشتراط القدرة) لأن تكليف العاجز قبيح وتقدّم أقسام القدرة الى ممكنه وميسره عند مشايخنا * (وقسموا) أى الحنفية (متعلقات الأحكام) الشرعية (مطلقا) أى سواء كانت عبادات أوعقوبات أوغيرهما (الى حقه تعالى على الخلوص) * قالوا وهومايتعلق به النفع العامّ من غيراختصاص بأحد ، نسب الى الله تعالى لعظم خطره وشمول نفعه كحرمة البيت ، وحرمة الزنا (و) الى حق (العبد كذلك) أى على الخلوص ، وهو مايتعلق به مصلحة خاصة كحرمة مال الغير ، ولذا يباح بإباحة مالكه ، ولايباح الزنا باباحة المرأة ولاباباحة أهلها * قيل و يرد عليه الصلاة والصوم والحج ، والحق أن يقال يعنى بحق الله ما يكون المستحق هوالله ، وبحق العبد ما يكون المستحق هوالعبد ، و يرد حرمة مال الغير مما يتعلق به النفع العام ، وهوصيانة أموال الناس ، وأجيب بأنها لم تشرع لصيانة أموال الناس أجمع (وما اجتمعا) أى الحقان فيه (وحقه) تعالى (غالب وقلبه) أى وما اجتمعا فيه وحق العبد غالب

(ولم يوجد الاستقراء متساويين) أى ماإجتمعا فيه وهما سواء ليس أحدهما غالبا على الآخر ، وقوله ولم يوجد إما على صيغة المعلوم والاستقراء فاعله ، ومتساويين مفعوله ، والاسناد المجازى : إذ الاستقراء سبب للعلم بالمساواة ، أوعلى صيغة المجهول ، والمراد بالاستقراء : أى المستقرّ لم يوجد الحقان اللذان تعلق بهما الاستقراء حال كونهما متساويين فى متعلق الحكم (فالأوّل) أى ماهو حق الله تعالى على الخلوص (أقسام) ثمانية بالاستقراء (عبادات محضة كالايمان والأركان الأربعة للاسلام وهى الصلاة ، ثم الزكاة ، ثم الصيام ، ثم الحج (ثم العمرة ، والجهاد ، والاعتكاف وترتيبها) أى هذه العبادات (فى الأشرفية هكذا) أى على طبق الترتيب الذى ذكر ههنا أما أشرفية الايمان مطلقا فلأنه الأصل ، ولاصحة لشىء منها بدونه ، ثم الصلاة حيث سماها الله إيمانا فى قوله ــ وما كان الله ليضيع إيمانكم ــ ، وعنه ﷺ « بين الرجل و بين الشرك والكفر ترك الصلاة » . وفى البخارى عن ابن مسعود « قلت يارسول الله أىّ الأعمال أفضل ؟ قال الصلاة على ميقاتها إلى غير ذلك ، وفيها إظهار شكر نعمة البدن ، ثم الزكاة لأنها تالية الصلاة فى الكتاب والسنة ، وفيها إظهار شكر نعمة المال الذى هو شقيق الروح ، ثم الصوم لأنه لقهر النفس ورياضتها ، ولا يصلح للخدمة إلا بهما ، وفى الصحيحين « كل عمل ابن آدم له الحسنة بعشر أمثالها إلى سبعمائة ضعف » . قال الله عزّ وجلّ « إلا الصيام فانه لى وأنا أجزى به » . ومن هنا ذهب بعضهم إلى أنه أفضل عبادات البدن غير أنه يجوز أن يختصّ المفضول بما ليس للفاضل كفرار الشيطان من الأذان والاقامة دون الصلاة ثم الحج . قالوا لأنه عبادة هجرة وسفر لايتأتى إلا بأفعال يقوم بها ببقاع معظمة ، وكأنه وسيلة إلى ماقصد بالصوم من قطع مراد الشهوات ، وقهر النفس ، وذهب القاضى حسين من الشافعية إلى أنه أفضل عبادة البدن * وفى الكشاف أن أبا حنيفة كان يفاضل بين العبادات قبل أن يحج ، فلما حج فضل الحج على العبادات كلها لما شاهد من تلك الخصائص * (قالوا وقدّمت العمرة وهى سنة على الجهاد) وان كان فى الأصل فرض عين ثم صار فرض كفاية ، لأن المقصد وهى كسر شوكة المشركين ودفع أذاهم عن المسلمين يحصل بالبعض (لأنهامن توابع الحج) وأفعالها من جنس أفعاله * (ولا يخفى مافيه) اى فى هذا التوجيه من أن كونها من توابعه لايقتضى تقديمها على الجهاد . وقد صحّ عنه صلى الله عليه وسلم حكاية عن الله تعالى « ماتقرّب إلىّ عبدى بشىء أحبّ إلىّ مما افترضته عليه » . وفى الصحيحين « أفضل الأعمال إيمان بالله ورسوله ، ثم جهاد فى سبيل الله ، ثم حج مبرور » . وقد صحّ أن رجلا قال يارسول الله فأىّ الاسلام أفضل ؟ قال الايمان ، ثم قال فأىّ الأعمال أفضل ؟ قال الهجرة . قال وما الهجرة ؟ قال أن تهجر السوء .

قال فأىّ الهجرة أفضل ؟ قال الجهاد قال فأىّ الجهاد أفضل ؟ قال من عقر جواده وأهريق دمه . » قال رسول الله ﷺ « ثم عملان هما أفضل الأعمال إلا من عمل بمثلهما : حجة مبرورة أوعمرة مبرورة » . ومن هنا ذهب بعضهم إلى أن الجهاد أفضل عبادات البدن ، وقد يجاب عما فى الصحيحين بأن فرض الحج تأخر إلى السنة التاسعة ، وكان الجهاد فرض عين فى أوّل الاسلام فلعلّ النبى ﷺ قال ذلك قبل فرض الحج . قال أحمد وغيره من العلماء ان الجهاد أفضل الأعمال بعد الفرائض . وقال مالك : الحج أفضل من الغزو ، لأن الغزو فرض كفاية ، والحج فرض عين ، وكان ابن عمر يكثر الحج ولا يكثر الغزو ، ولكن يشكل بقوله ﷺ « حجة لمن لم يحج خير من عشر غزوات ، وغزوة لمن قد حج خير من عشر حجج » . رواه الطبرانى والبيهقى : ذكر الشارح هذه الجملة فى مسائل غيرها من هذا الجنس (وعبادة فيها معنى المؤنة) هى فعولة على الأصحّ من مأنت القوم : إذا احتملت ثقلهم ، وقيل مفعلة من الأون وهو أحد جانبى الخرج لأنه ثقل ، أومن الأين وهو التعب والشدّة ، وهذه العبادة (صدقة الفطر) وكونها فيها معنى المؤنة (إذ وجبت) على المكلف (بسبب غيره) كماوجب مؤنته * روى البيهقى والدارقطنى عن ابن عمر قال « أمر رسول الله ﷺ بصدقة الفطر عن الصغير والكبير والحرّ والعبد ممن يمونون ، فان العبادة المحضة لاتجب على الغير بسبب الغير (فلم يشترط لها كمال الأهلية) كماشرط للعبادات الخالصة لقصور معنى العبادة (فوجبت فى مال الصغير والمجنون خلافا لمحمد وزفر) يتولى أداءها الأب ، ثم وصيه ، ثم الجدّ ، ثم وصيه ، ثم وصىّ نصبه القاضى عند أبى حنيفة وأبى يوسف أوجباه عليهما إلحاقا لها بنفقة ذى الرحم المحرم منهما فانها تجب فى مالهما إذا كانا غنيين باتفاقهم . قال صاحب الكشاف ثم تلميذه قوام الدين الكاكى قول محمد وزفر أوضح (ومؤنة فيها معنى القربة كالعشر : إذ المؤنة مابه بقاء الشيء وبقاء الأرض فى أيدينا به) أى بالعشر ، لأن الله تعالى حكم ببقاء العالم إلى الوقت الموعود ، وهو ببقاء الأرض ، وما يخرج من القوت وغيره لمن عليها : فوجبت عمارتها والنفقة عليها كما أوجب على الملاك نفقة عبيدهم ودوابهم و بقاؤها انماهو بجماعة المسلمين لأنهم الحافظون لها ، اما من حيث الدعاء وهو من الضعفاء المحتاجين فان بهم النصر على الأعداء وبهم يمطرون ، واما من حيث الذبّ بالشوكة عن الدار وغوائل الكفار وهم المقاتلة فوجب فى بعضها العشر نفقة للأوّلين وفى بعضها الخراج للآخرين ، وجعلت النفقة عليها تقديرا (والعبادة) فيه (لتعلقه) أى العشر (بالنماء) الحقيقى لها ، وهو الخارج منها كتعلق الزكاة به أولأن مصرفه الفقير كمصرف الزكاة (وإذا كانت الأرض الأصل) والنماء وصفا تابعا لها (كانت المؤنة غالبة) فيه (وللعبادة)

فيه ( لايبتدأ الكافر به ) أى بالعشر لأن الكفر منافى العبادة من كل وجه ، ولأن فى العشر ضرب كرامة ، والكفر مانع منه مع امكان الخارج ( ولايبقى ) العشر (عليه ) أى الكافر اذا اشترى أرضا عشرية عند أبى حنيفة (خلافا لمحمد فى البقاء) للعشر عليه ( الحاقا ) للعشر (بالخراج) فانه يبقى عليه اذا اشترى أرضا خراجية بالاجماع (بجامع المؤنة ) فان كلا منهما من مؤن الأرض ، والكافر أهل المؤنة (والعبادة) فى العشر (تابعة) للمؤنة فيسقط فى حقه لعدم أهليته لها ( فلا يثاب) الكافر ( به ) أى بالعشر * ( وأجيب ) من قبله عنه ( بأنه ) أى معنى العبادة ( وان تبع ) المؤنة ( فهو ثابت ) فى العشر فان كلا من تعلقه بالنماء وصرفه الى مصارف الفقراء مستمرّ ( فيمنع ) ثبوته فيه من الغاية فى حق الكافر الا بطريق التضعيف ، فالقول بوجوبه بدون التضعيف عليه خرق للاجماع ( فتصير) الأرض العشرية (خراجية بشرائه) أى الكافر إياها عند أبى حنيفة ، وانما اختلفت الرواية فى وقت صيرورتها خراجية ، ففى السير كما اشترى ، وفى رواية تبقى عشرية مالم يوضع عليها الخراج ، وانما يؤخذ اذا بقيت مدّة يمكنه أن يزرع فيها ، زرع أولا * (ولأبى يوسف) أى وخلافا له فى أنه ( يضعف عليه ) لأنه لابدّ من تغييره ، لأن الكفر ينافيه ، والتضعيف تغيير للوصف فقط ، فيكون أسهل من ابطال العشر ووضع الخراج ، لأن فيه تغيير الأصل والوصف جميعا ، والتضعيف فى حق الكافر مشروع فى الجملة ( كبنى تغلب ) ولا يقال فيه تضعيف للقربة ، والكفر ينافيها ، لأنا نقول بعد التضعيف صار فى حكم الخراج الذى هو من خواص الكفار ، وخلا عن وصف القربة * (ويجاب بأنها ) أى الصدقة المأخوذة من بنى تغلب هى فى المعنى (الجزية سميت بذلك) أى بكونها صدقة مضاعفة (بالتراضى والخصوص عارض) فان بنى تغلب بكسر اللام عرب نصارى . قال القاسم بن سلام فى كتاب الأموال : همّ : يعنى عمر أن يأخذ منهم الجزية ، فتفرّقوا فى البلاد ، فقال النعمان بن زرعة أو زرعة بن النعمان لعمر : ياأمير المؤمنين ان بنى تغلب قوم عرب يأنفون من الجزية ، وليس لهم أموال انما هم أصحاب حروث ومواش ، ولهم مكانة فى العدوّ فلا تعن عدوّك عليك بهم : فصالحهم عمر رضى الله عنه على أن يضع عليهم الصدقة واشترط عليهم أن لاينصروا أولادهم ، وفى رواية عنه هذه جزية سموها ماشئتم ، وانما اختلف الفقهاء فى أنها هل هى جزية على التحقيق من كل وجه ؟ فقيل نعم حتى لو كان للمرأة أوالصبىّ نقود أو ماشية لايؤخذ منهم شىء ، وهو قول الشافعى ورواية الحسن عن أبى حنيفة ، وقيل لا ، بل واجبة بشرط الزكاة وأسبابها ، وهو ظاهر الرواية ، لأن الصلح وقع على ذلك ، والصحيح ماقاله أبو حنيفة من أنها تصير خراجية كما ذكره فخر الاسلام وغيره ، وهذا هو القسم الثالث (ومؤنة فيها معنى العقوبة) وهى (الخراج أما المؤنة فلتعلق بقائها ) أى الأرض

لأهل الاسلام (بالمقاتلة المصارف) له كما بيناه آنفا (والعقوبة للانقطاع بالزراعة عن الجهاد) لأنه يتعلق بالأرض لصفة التمكن من الزراعة والاشتغال بها عمارة للدنيا وإعراض عن الجهاد ، وهو سبب الذل شرعا (فكان) الخراج (فى الأصل صغارا) فى صحيح البخارى أن أبا أمامة الباهلى قال : ورأى سكة وشيئا من آلة الحرث سمعت رسول الله ﷺ يقول « لايدخل هذا بيت قوم إلا دخله الذل » * (وبقى) الخراج للأرض الخراجية وظيفة مستمرة (لو اشتراها مسلم) أو ورثها أو وهبها أو أسلم مالكها (لأن ذلك) الصغار (فى ابتداء التوظيف) لافى بقائه نظرا الى مافيه من رجحان معنى المؤنة التى المؤمن من أهلها ، وهذا هوالقسم الرابع (وحق قائم بنفسه : أى لم يتعلق بسبب مباشر) فسر القيام بالنفس بكون الحق بحيث لم يتعلق وجوبه بما جعله الشارع سببا له اذا باشره العبد ، بل يكون ثبوته بحكم مالك الأشياء كلها وهو (خمس الغنائم) أى الأموال المأخوذة من الكفار قهرا لاعلاء كلمة الله فالمصاب كله حق الله تعالى ، والعبد يعمل لمولاه لايستحق عليه شيئا إلا أنه سبحانه جعل أربعة أخماسه للغانمين امتنانا منه عليهم ، واستبقى الخمس حتما له ، وأمر بصرفه إلى من سماهم فى كتابه العزيز : فتولى السلطان أخذه وقسمته بينهم لكونه نائب الشرع فى إقامة حقوقه (ومنه) أى الحق القائم بنفسه (المعدن) بكسر الدال وهو فى الأصل المكان بقيد الاستقرار فيه ، من عدن بالمكان : أقام به ، ثم اشتهر فى نفس الأجزاء المستقرة التى ذكرها الله تعالى فى الأرض يوم خلقها (والكنز) وهو المثبت فيها من الأموال بفعل الانسان ، والركاز يعمهما لأنه من الركز المراد به المركوز أعم من أن يكون راكزه الخالق أوالمخلوق ، فهومشترك معنوى بينهما ، ثم المراد بالمعدن هنا عند أصحابنا . الجامد الذى يذوب وينقطع كالنقدين والحديد والرصاص والنحاس ، وبالكنز مالاعلامة للمسلمين فيه حتى كان جاهليا : فان هذين لاحق لأحد فيهما ، جعل أربعة أخماس كل منهما للواجد ، واستبقى الخمس له تعالى ليصرف إلى من سماهم (فلم يلزم أداؤه) أى الخمس من هذه الأموال (طاعة) ليشترط له النية ليقع قربة (اذ لم يقصد الفعل) الذى هو الدفع (بل) قصد (متعلقه) أى الفعل وهو المال المدفوع (بل هو) أى الخمس (حق له تعالى فلم يحرم على بنى هاشم اذ لم يتسخ اذ لم تقم به قربة واجبة) .

قال الشارح : قلت والأولى الاقتصار على قربة بناء على حرمة الصدقة النافلة عليهم كالمفروضة لعموم قوله ﷺ « ان الصدقة لاتنبغى لآل محمد انما هى أوساخ الناس » ، رواه مسلم الى غير ذلك ، فوجب اعتباره كماقاله المصنف فى فتح القدير انتهى . والعجب أن المصنف فى الكتاب المذكور بعد مانقله بخمسة أسطر قال : ولا يخفى أن هذه العمومات تنتظم الصدقات النافلة

والواجبة فجروا على موجب ذلك فى الواجبة فقالوا : لايجوز صرف كفارة اليمين والظهار والقتل وجزاء الصيد وعشر الأرض ، وغلة الوقف اليهم الا اذا كان الوقف عليهم لأنه حينئذ يكون بمنزلة الوقف على الأغنياء ، فان كان على الفقراء ولم يسمّ بنى هاشم لايجوز الصرف اليهم ، وأما صدقة النفل فقال فى النهاية : يجوز النفل بالاجماع ، وكذا يجوز النفل للغنىّ : كذا فى فتاوى العتابى وصرّح فى الكافى بدفع صدقة الوقف اليهم على أنه بيان المذهب من غير نقل خلاف ، فقال : وأما التطوّع والوقف فيجوز الصرف اليهم ، لأن المؤدّى فى الواجب يطهر نفسه باسقاط الفرض فيتدنس المؤدّى كالماء المستعمل ، وفى النفل تبرّع بما ليس عليه فلا يتدنس المؤدّى كمن تبرّد بالماء ، الى ها كلام المصنف . وهذا هو القسم الخامس (وعقوبات كاملة) أى محضة لايشوبها معنى آخر فهى كاملة فى كونها عقوبة وهى (الحدود) أى حدّ الزنا وحدّ السرقة وحدّ الشرب فانها شرعت لصيانة الانساب والأموال والعقول ، وموجبها جنايات لايشوبها معنى الاباحة فيقتضى أن يكون لكلّ منها عقوبة كاملة زاجرة عن ارتكابه حقا لله تعالى على الخلوص ، وعن المبرد سميت العقوبة عقوبة لأنها تتلو الذنوب ، من عقبه يعقبه : اذا اتبعه ، وهذا هو القسم السادس (و) عقوبة (قاصرة) وهى (حرمان القاتل) إرث المقتول لقتله عمدا أوغيره على مافصل فى الفقه ثم (كونه) أى حرمان القاتل (حقا له تعالى لان مايجب لغيره) تعالى (بالتعدّى عليه) أى الغير يكون (فيه نفع له) أى للغير ، والغير هنا : المقتول (وليس فى الحرمان نفع للمقتول) فتعين كونه لله تعالى زاجرا عن ارتكاب مثل هذا العمل كالحدّ لأن مالايجب لغيره تعالى يجب له ضرورة (ومجرّد المنع) من الارث (قاصر) فى معنى العقوبة ، لأنه لم يلحقه ألم فى بدنه ولا نقصان فى ماله : بل هو مجرّد منع لثبوت ملكه فى التركة ، وقيل ليس لهذا القسم مثال غير هذا : وهذا هو القسم الرابع (وحقوق هما) أى العبادة والعقوبة مجتمعان (فيها كالكفارات) لليمين والقتل والظهار والفطر العمد فى نهار رمضان ، وكفارة قتل الصيد للمحرم ، وصيد الحرم ، أما ان فيها معنى العبادات فلأنها تؤدّى بما هو عبادة محضة من عتق أو صدقه أوصيام ، ويشترط فيها النية ، ويؤمر من هى عليه بالاداء بنفسه بطريق الفتوى ، ولايستوفى منه جبرا ، والشرع لم يفوّض الى المكلف إقامة شىء من العقوبات على نفسه بل هى مفوّضة الى الأئمة ، وتستوفى جبرا ، وأما أن فيها معنى العقوبة فانها لم تجب إلا أجزية على أفعال من العباد لامبتدأة ، ولهذا سميت كفارات لأنها ستارة للذنوب (وجهة العبادة غالبة فيها) بدليل وجوبها على أصحاب الأعذار مثل الخاطىء والناسى والمكره ، والمحرم المضطرّ الى قتل الصيد لمخمصة ولو كانت جهة العقوبة فيها

غالبة لامتنع وجوبها بسبب العذر : لأن المعذور لا يستحق العقوبة ، وكذا لو كانت مساوية لأن جهة العبادة ان لم تمنع الوجوب على هؤلاء المعذورين فجهة العقوبة تمنعه ، والأصل عدمه ، فلا يثبت إلا بالشك (الا الفطر) أى كفارته فان جهة العقوبة فيها غالبة (وألحقها) أى كفارة الفطر (الشافعى بها) أى بسائر الكفارات فى تغليب معنى العبادة فيها على العقوبة حيث لم يسقطها بالشبهة كما سيأتى (والحنفية) انما قالوا بتغليب معنى العقوبة فيها على العبادة (لتقيدها) أى وجوب كفارة الفطر (بالعمد) أى بالفطر العمد (ليصير) الفطر العمد (حراما وهو) أى كونه حراما (المثير للعقوبة والقصور) أى ولقصور العقوبة فيها حيث لم تكن كاملة (لكون الصوم) الذى تعمد الفطر فى أثنائه (لم يصر حقا تاما مسلما لصاحب الحق) وهو الله عزّ وجلّ لكن (وقعت الجناية عليه) أى على الصوم (فلذا) أى فلأجل أن الجناية وقعت عليه (تأدّى) هذا الحق الواجب الذى هو الكفارة (بالصوم والصدقة) التى هى الاطعام ، فلولا أن فى هذه الكفارة معنى العبادة ، وان كان مغلوبا ماتأدّت بما هو من جنس العبادة (وشرطت النية) فيها اذ العبادة لاتصح الا بالنية معطوف على تأدّى (فتفرع) على غلبة معنى العقوبة (درؤها) أى سقوط وجوب الكفارة (بالشبهة) أى شبهة الاباحة كما يدرأ الحدّ ، ومن ثمة لم يجب اجماعا على من جامع ظانا أن الفجر لم يطلع ، أو أن الشمس غابت ثم تبين خلافه (فوجب) الحق المذكور (مرّة بمرار) أى بفطر متعدّد فى أيام (قبل التكفير من رمضان) واحد عندنا كما يحدّ مرّة بزناه مرّة بعد أخرى إذا لم يحد بكل مرّة . وقال الشافعى : يجب بكل فطر يوم كفارة (ومن اثنين) أى ويجب كفارة واحدة بفطر متعدّد قبل التكفير من رمضانين (عند الأكثر) أى أكثر المشايخ . وفى الكافى فى الصحيح (خلافا لما يروى عنه) أى عن أبى حنيفة من أنه يجب التعدّد فى الكفارة بتعدّد فطر الأيام ، وانما قلنا بالتداخل حيث قلنا به (لأن التداخل درء) يعنى أنه لما كان عليه العقوبة فى الكفارات ألحقها بالحدود التى تندرئ بالشبهات حصل عند تكرّر موجبها قبل التكفير شبهة الا كتفاء بكفارة واحدة عن الجنايات المتعدّدة نظرا الى حصول المقصد ، وهو الانزجار بواحدة ، فاندرأ تعدّد الوجوب بهذه الشبهة (ولو كفر) عن فطر يوم (ثم أفطر) فى آخر (فأخرى) أى فيجب كفارة أخرى (لتبين عدم انزجاره بالأولى) أى الكفارة الأولى (فتفيد الثانية) الانزجار * (والثانى حقوق العباد كضمان المتلفات وملك المبيع والزوجة وكثير) * (و) الثالث (ما اجتمعا) أى حق الله وحق العبد فيه (وحقه تعالى غالب) وهو (حدّ القذف) لأنه من حيث انه يقع نفعه عاما باخلاء العالم عن الفساد حق الله ، ومن حيث انه صيانة العرض ودفع العار عن المقذوف حق العبد : اذ هو

ينتفع به على الخصوص ، ثم فى هـذا حق الله تعالى أيضا لما فيه من حق الاستعباد فكان الغالب حق الله ( فليس للمقذوف إسقاطه ) أى الحـدّ : لأن حق الله لايسقط باسقاط العبـد وان كان غير متمحض له كما يشهد به دلالة الاجماع على عدم سقوط العدّة باسقاط الزوج إياها ، وان كان المقصـد منها الاحتراز عن اختلاط ماء الغير بمائه الموجب الاشتباه فى نسب ولده ، وذلك لما فيها من حق الله عزّ وجلّ ( ولذا ) أى ولكون الغالب فى هـذا الحدّ حق الله تعالى ( لم يفوّض اليه ) أى المقذوف ليقيمه على قاذفه ( لأن حقوقه تعالى لايستوفيها الا الامام ) لاستنابة الله إياه فى استيفائها ( ولأنه ) أى حـدّ القذف ( لتهمتـه ) أى القاذف المقذوف ( بالزنا وأثر الشيء من بابه ) أى باب ذلك الشيء واتباعه ، وحدّ الزنا حق الله اتفاقا ( فدار ) حدّ القذف ( بين كونه لله تعالى خالصا ) كحدّ الزنا ( أو ) كونه ( له ) أى لله تعالى ( وللعبد ) فلا أقلّ من أن يقال ( فتغلب ) حق الله ( به ) . قال الشارح : أى بحدّ القذف انتهى ، ولاوجه له الا أن تكون الباء بمعنى فى ، والأوجه ارجاع الضمير الى ماذكرمما يدلّ على كون حقه تعالى غالبا ، وذهب صدر الاسلام الىأن الغالب فيه حق العبد ، وبه قال الأئمة الثلاثة * (و) الرابع ( مااجتمعا ) أى حق الله وحق العبد فيه (والغالب حق العبد) وهو (القصاص بالاتفاق) فان لله تعالى فى نفس العبد حق الاستعباد ، وللعبد حق الاستمتاع ، ثم ان القصاص من حيث انه ينبيء عن المماثلة يدلّ على أن رعاية جانب العبد أكثر والافرعاية اخلاء العالم عن الفسادالذى هو النفع العام الراجع الى حق الله تعالى كان يقتضى زيادة الزجر بضم أخذ المال ونحوه معه ، ( وينقسم ) متعلق الحكم الشرعى مطلقا ( أيضا باعتبار آخر أصل وخلف ) أى ينقسم الى أصل وخلف : فعلم أن الاعتبار الآخر الاصالة والخلفية ( لايثبت ) كونه خلفا ( الا بالسمع ) نصا أو دلالة أو اشارة أو اقتضاء ( صريحا أو غيره ) أى غير صريح ( فالأصل كالتصديق فى الايمان ) فانه أصل محكم لايحتمل السقوط بعذرمّا ، ولا يبقى مع التبديل بحال ( والخلف عنه ) أى عن التصديق ( الاقرار ) باللسان لأنه معبر عما فى القلب ( اذ لم يعلم الأصل يقينا ) لأنه غيب لايطلع عليه الا الله تعالى تعليل لاعتبار الخلف : أى لابدّ منه ، اذ لا يمكن إدارة الأحكام على حقيقته لعدم العلم بها ، واليه أشار بقوله ( أدير ) الحكم (عليه) أى على الخلف ( فلو أكره ) الكافر على الاسلام ( فأقرّ به حكم باسلامه ) لوجوده ظاهرا ، وان لم يوجد الأصل فى نفس الأمر (فرجوعه) عن الاسلام إلى الكفر بحسب اللسان ( ردّة لكن لاتوجب القتل) لأن الاكراه شبهة لاسقاطه (بل) توجب (الحبس والضرب حتى يعود) الى الاسلام لايقال ينبغى أن لايقبل بدون الاكراه أيضا لوجود الشبهة باعتبار عـدم العلم بحقيقة الايمان

يقينا ، لأنا نقول : لاعبرة بالشبهة مالم تكن ناشئة عن دليل مثل الاكراه (ودفن) من أكره على الاسلام حتى أقرّبه ، ثم لم يظهر منه خلافه الى أن مات (فى مقابر المسلمين به) أى باقراره بالاسلام مكرها (و) يثبت أيضا (باقى أحكام الخلفية فى الدنيا) من إسقاط الجزية عنه وجواز الصلاة خلفه وعليه الى غير ذلك (فأما الآخرة فالمذهب للحنفية) وهو نص أبى حنيفة (أنه) أى الاقرار (أصل) فى أحكامها أيضا (فلو صدّق) بقلبه (ولم يقرّ) بلسانه (بلا مانع) له من الاقرار واستمرّ (حتى مات كان فى النار ، وكثير من المتكلمين) ورواية عن أبى حنيفة ، وأصح الروايتين عن الأشعرى الأصل فى أحكام الآخرة (التصديق وحده والاقرار) شرط (ل) اجراء (أحكام الدنيا) عليه (كقول بعضهم) أى الحنفية : منهم أبو منصور الماتريدى وفى شرح المقاصد الاقرار لهذا الغرض لابدّ أن يكون على وجه الاعلان على الامام وغيره من أهل الاسلام ، بخلاف ما اذا كان لاتمام الايمان فانه يكفى فيه مجرّد التكلم وان لم يظهر على غيره ، ثم الخلاف فيما اذا كان قادرا وترك التكلم به لاعلى وجه الاباء ، اذ العاجز كالأخرس مؤمن اتفاقا ، والمصرّ على عدم الاقرار مع المطالبة به كافر اتفاقا لكون ذلك من أمارات عدم التصديق (ثم صار أداء الأبوين فى الصغير والمجنون خلفا عن أدائهما) أى الصغير والمجنون لعجزهما عن ذلك (فحكم باسلامهما تبعا لأحدهما) أى الأبوين اذا كان المتبوع والتابع حين الاسلام فى دار واحدة ، أو المتبوع فى دار الحرب ، والتابع فى دار الاسلام ، لابالعكس كما نبه عليه فى الينابيع وغيره * (ثم تبعية الدار) صارت خلفا عن أداء الصغير بنفسه فى إثبات الاسلام له عند عدم اسلام أحد الأبوين على الوجه المذكور (فلو سبى فاخرج الى دار الاسلام وحده حكم باسلامه ، وكذا تبعية الغانمين) أى تبعيته للمسلمين الغانمين إذا لم يكن معه أبواه ولا أحدهما ، واختص به أحدهم فى دار الحرب بشرائه من الامام ، أو قسمة الامام الغنيمة ثمة صارت خلفا عن أداء الصغير كما أشار إليه بقوله (فلوقسم فى دار الحرب فوقع فى سهم أحدهم) أى المسلمين (حكم باسلامه ، والمراد أن كلامن هذه خلف عن أداء الصغير) بنفسه على الترتيب المذكور (لا أنه يخلف بعضها بعضا) لأن الخلف لاخلف له كذا قالوا ، ثم كون هذه التبعيات مرتبة هكذا : هو المذكور فى أصول فخر الاسلام وموافقيه . وفى المحيط ان تبعية صاحب اليد مقدّمة على تبعية الدار ، فقيل يحتمل أن يكون فى المسئلة روايتان * بقى أن الخلفية لاتثبت إلا بالسمع ، والظاهر أنه فيما كان بين مسلم أصلى وذمية الاجماع ، وقد يقال ما فى الصحيحين عن النبىّ ﷺ مامن مولود إلا يولد على الفطرة ، فأبواه يهوّدانه ، أو ينصرانه ، أو يمجسانه يصلح سندا للاجماع لجعل اتفاقهما علة ناقلة للولد عن أصل الفطرة ،

فيثبت فيما اتفقا عليه و يبقى على أصل الفطرة فيما اختلفا فيه ، وأما فيما بين مسلم عارض اسلامه وذمية ، و بين مسلمة عارض اسلامهما وذمىّ فظاهر كلامهم أنه الحديث المذ كور لأنه يفيد ثبوت الأوصاف الثلاثة للولد اذا كان أبواه على ذلك الوصف ، فاذا زال الوصف عن أحدهما انتفت العلة ، فينتفى المعلول ، فيترجح الوصف المفطور عليه ، وهو الاسلام ، لكن يرد عليه أن يقال : فيلزم بعين هـذا صيرورة الصغير مسلما بموت أحدهما كما هو قول الامام أحمد ، وهو خلاف ماعليه باقى الأئمة . وهـذه الجملة ذ كرها الشارح فى تفاصيل أخر ، و (هذا) كله (إذا لم يكن) الصغير (عاقلا و إلا) أى وان كان عاقلا (استقلّ باسلامه) فان أسلم صح وحينئذ (فلا يرتدّ بردة من أسلم منهما) أى أبويه (على ماسيعلم) فى فصل الأهلية ، لكن ذ كر فخر الاسلام فى شرح الجامع الصغير ويستوى فيما قلنا أن يعقل وأن لا يعـقل ، وذ كر قاضى خان فى شرحه عليه لوأسلم أحد أبويه يجعل مسلما تبعا سواء كان الصغير عاقلا أولم يكن ، لأن الولد يتبع خير الأبوين دينا (ومنه) قال الشارح : أى من الخلف عن الأصل (والصعيد) ولا يخفى أنه حينئذ لاوجه لذكر الواو : اللهم إلاأن يكون المعنى ومنه قولهم والصعيد الخ على المسامحة ، وقد يقال ان قوله منه متعلق بقوله سيعلم ، والضمير للموصول والجارّ والمجرور فى موقع الفاعل فانه (خلف عن الماء ، فيثبت به) أى بالصعيد (ماثبت به) أى بالماء من الطهارة الحكمية الى وجود الناقض على ماهو مقتضى الخلفية ، فالاصالة والخلفية بين الآلتين ، فيجوز امامة المتيمم لوجود شرط الصلاة ، وهى الطهارة فى حقّ كلّ منهما ، فيجوز بناء أحدهما على الآخر كالغاسل على الماسح مع أن الخف بدل من الرجل فى قبول الحدث ورفعه ، وهذا قول أبى حنيفة وأبى يوسف (ولمحمد) وزفر أيضا أن الاصالة والخلفية (بين الفعلين) أى التيمم والوضوء أو الغسل (فلا يلزم ذلك) أى أن يثبت بالصعيد مايثبت بالماء ، إذ المفروض أن الخلفية ليست بينهما (ولا يصلى المتوضئ خلف المتيمم لأنه تعالى أمر) المحدث (بالفعل) أى الوصف ، فقال إذا قمتم الى الصلاة (فاغسلوا) الآية ، وان كنتم جنبا فاطهروا (ثم نقل) الأمر عن الوضوء (الى الفعل) الآخر . وهو التيمم عنـد عدم القدرة على الماء ، فقال – وان كنتم مرضى – الى قوله – فلم تجدوا ماء فتيمموا صعيدا طيبا – الآية ، واذا لم يكن الصعيد خلفا للماء لم يثبت به طهارة مطلقة كمايثبت بالماء ليعتبر ذلك فى حقّ المقتدى المتوضئ . (ولهما) أى أبى حنيفة وأبى يوسف (أنه) تعالى (نقل) الطلب عن الماء إلى الصعيد (عند عدم الماء) حيث قال (فلم تجدوا ماء فكان) الماء هو (الأصل) و يؤيده قوله ﷺ الصعيد الطيب وضوء المؤمن ولو إلى عشر سنين . وقـد يقال كما أن الخلفية اذا اعتبرت بين

الآلتين اقتضت ثبوت ماثبت بالماء فى الصعيد ، كذلك اذا اعتبرت بين الفعلين اقتضت أن يرتب على التيمم ما كان يترتب على الوضوء من الطهارة الحكمية إلى وجود الناقض بمقتضى الخلفية فما الفرق بين الاعتبارين ، والجواب أنها إذا اعتبرت بين الفعلين ثبت ضرورة الحاجة إلى اسقاط الفرض عن الذمة مع قيام الحدث كطهارة المستحاضة ، ويلزمه عدم جواز تقديمه على الوقت وعدم جواز ماشاء من الفرائض والنوافل بخلاف ماإذا اعتبرت بين الآلتين ، فانها تثبت حينئذ مطلقة يرتفع به الحدث ويلزمه جواز ما ذكر * فان قلت ما السرّ فى ثبوتها على وجه الضرورة اذا اعتبرت بين الفعلين دون الآلتين مع اشتراك مايقتضى اعتبار الضرورة ، وهو قوله ـ فلم تجدوا ماء ـ فى الوجهين * قلت الضرورة التى اقتضاها القول المذكور اعتبرناها فيهما والضرورة التى هى محل النزاع لايقتضيها القول المذكور ، بل يقتضيها خصوصية الأصل واعتبار الخلفية بين الفعلين ، بيان ذلك أن التراب فى حدّ ذاته مغبر محض لايحصل حكمة الأمر بالتطهير وهو تحسين الأعضاء فاللائق بشأنه أن يكون الحاصل به مجرّد اباحة الصلاة كطهارة من بها الاستحاضة غير أن للشارع ولاية أن يجعل طهارته كاملة مثل الماء على خلاف قياس العقل ، فالشأن فى معرفة اعتبار الشارع ، وذلك بقرينة اعتبار الخلفية ، فان اعتبرها بين الماء والتراب كان ذلك علامة اعطائه الطهارة الكاملة لكون أصله معروفا بالطهورية شرعا وعقلا ، وان اعتبرها بين الفعلين كان ذلك قرينة اعطائه إياه مجرّد الاباحة للصلاة لعدم ماهو صارف عن اعتبار مايليق بشأنه من كون الأصل معروفا بما ذكر حينئذ (ولا بدّ فى تحقيق الخلفية من عدم الأصل ) حال انتقال الحكم عن الأصل إلى الخلف إذ لامعنى إلى المصير إلى الخلف مع وجود الأصل (و) من (امكانه ) أى الأصل لينعقد السبب ، ثم بالعجز عنه يتحوّل الحكم عنه إلى الخلف ( والا ) أى وان لم يكن الأصل ممكنا لأمر مّا (فلا أصل ) أى فلا يوصف ذلك الأمر بالاصالة لغيره ، واذ لا أصل له (فلا خلف) أى فلا يوصف ذلك الغير بالخلفية عنه ، ومن هنا لزم التكفير من حلف ليمسنّ السماء لأنها انعقدت موجبة للبرّ لا مكان مسّ السماء فى الجملة ، لأن الملائكة يصعدون اليها والنبي ﷺ صعد اليها ليلة المعراج إلا أنه معدوم عرفا وعادة ، فانتقل الحكم منه إلى الخلف الذى هو الكفارة ، ولم يلزم من حلف على نفى ما كان ، أو ثبوت مالم يكن فى الماضى لعدم امكان الأصل .

## الفصل الثالث

فى (المحكوم فيه) المحكوم فيه مبتدأ وقوله (وهو) أى المحكوم فيه ( أقرب من المحكوم

به) معترضة وخبره (فعل المكلف) يريد أن التعبير عن فعل المكلف بالمحكوم فيه أقرب من حيث المناسبة ، وأولى من التعبير عنه بالمحكوم به كما ذكره صدر الشريعة والبيضاوى وغيرهما نقل الشارح عن المصنف أنه قال : اذا لم يحكم الشارع به على المكلف ، بل حكم فى الفعل بالوجوب ، بالمنع ، بالاطلاق ، والظاهر أن ليس منعه حكم به على المكلف ولا فى اطلاقه والاذن فيه ، وانما يخال ذلك فى ايجابه ، وعند التحقيق يظهر أن ليس ايجابه : أى ايجاب الشارع فعله حكما بنفس الفعل ، ولوسلم كان باعتبار قسم يخالفه أقسام (متعلق الايجاب) حال من الخبر (و) العامل معنوى (هو الواجب) أى يسمى الواجب (لم يشتقوا له) أى لفعله المذكور (باعتبار أثره) أى الايجاب المتعلق به اسما (إلا اسم الفاعل) وأما الباقى (فمتعلق الندب والاباحة والكراهة مفعول) اشتق لمتعلقها باعتبار أثرها اسم مفعول ، وهو (مندوب مباح مكروه و) اشتقوا (كلا) من اسمى الفاعل والمفعول (لمتعلق التحريم) فقالوا هو (حرام محرّم تخصيصا بالاصطلاح فى الأوّل) أى وقع تخصيص فى متعلق الايجاب بالاقتصار على اسم الفاعل (و) فى (الأخير) يعنى متعلق التحريم بأن وسعوا له فى الاشتقاق لالغيره ، وكل ذلك بمجرّد الاصطلاح ، لا لموجب اقتضى ذلك (ورسم الواجب بما) أى فعل (يعاقب تاركه) على تركه ، قوله رسم الواجب مبتدأ خبره (مردود بجواز العفو) عنه : أى سبب الردّ أنه ليس العقاب من لوازمه لجواز أن يعفى عنه فلا يعاقب (و) رسمه (بما أوعد) بالعقاب (على تركه ، ان أريد) بالترك الترك (الأعمّ من ترك) مكلف (واحد أو) ترك (الكلّ) أى كلّ المكلفين فى تلك الناحية (ليدخل الكفاية) أى الواجب كفاية فى التعريف (لزم التوعد بترك واحد فى الكفاية) مع فعل غيره (أو) أريد به (ترك الكلّ خرج متروك الواحد) فى الواجب عينا ان لم يبين حكمه (أو) أريد به تركه (الواحد خرج الكفاية ، وأما ردّه) أى التعريف المذكور (بصدق إيعاده كوعده فيستلزم العقاب) يعنى أن العدول عن المعاقبة الى الايعاد المعبر عنه بأوعد لايصحح التعريف للزوم وقوع متعلق الايعاد ، فلا فرق فى المآل بين قولكم يعاقب وقولكم أوعده الله بالعقاب على الترك ، فكما أن ذلك مردود بجواز العفو كذلك هذا (فيناقض تجويزهم العفو) اذا أوعد تارك الواجب مطلقا بالعقاب ، وقلتم إيعاده يستلزم العقاب ، فلم يبق لجواز العفو مجال (وهو) أى هذا الردّ (بالمعتزلة أليق) لاستحالة الخلف فى وعيده تعالى عندهم ، بخلاف أهل السنة ، ثم ان التناقض يلزم من ظنّ كون الايعاد المذكور فى التعريف مستلزما للعقاب فى جميع الأوقات (إلا) وقت (أن يراد) بالايعاد المذكور (إيعاد ترك واجب الايمان) فان الخلف فيه غير جائز قطعا لقوله تعالى ــ ان الله لايغفر أن

يشرك به ــ وأما الايعاد على ترك واجب غيره فيجوز الخلف فيه لقوله تعالى ــ ويغفر مادون ذلك لمن يشاء ــ ، ولا يخفى عليك أنه لايجوز أن يراد هذا الايعاد الخاص من التعريف إذ لادلالة للعام على الخاص بوجه (فلا يبطل التعريف إلا بفساد عكسه بخروج ماسواه) أى ماسوى واجب الايمان ، لابخروج كلّ واجب ، وقال الشارح : ان ظاهر المواقف والمقاصد أن الأشاعرة على جواز الخلف فى الوعيد ، لأنه يعدّ جودا وكرما لانقصا ، وان فى غيرهما المنع منه معزوّا إلى المحققين ، فان الشيخ حافظ الدين نصّ على أنه الصحيح ، وأن الأشبه أن يقال بجوازه فى حقّ المسلمين خاصة جمعا بين الأدلة انتهى .

قلت والحقّ أن من الوعيد مافيه تفاصيل كثيرة كتخاصم أهل النار وحكاية أسئلتهم وأجوبتهم وتقريعات الملائكة وغيرهم عليهم وتأسفاتهم على مافاتهم من طلب الرجوع الى الدنيا ، فعدم تحقق مثله مما يحيله العقل عادة إذلايليق بجنابه الاخبار عن المستقبل بتلك التفاصيل من غير أن يكون له مصداق ، ويشبه أن يكون تجويز مثل هذا الاحتمال من باب الغرور ، وانما يجوز الخلف فى مثل قول الملك لأقتلنك ، وشتان بينهما (وأما) ردّ هذا التعريف (بأن منه) أى الواجب (مالم يتوعد عليه) أى على تركه فلايصدق عليه ما أوعد على تركه (فمندفع بثبوته) أى الايعاد على الترك (لكلها) أى الواجبات (بالعمومات) أى بالنصوص العامة كقوله تعالى ــ ومن يعص الله ورسوله ويتعدّ حدوده يدخله نارا * ومن يعمل مثقال ذرّة شرّا يره ــ (ورسم) الواجب أيضا (بما يخاف العقاب بتركه ، وأفسد طرده) أى كون هذا التعريف مانعا (بما ليس بواجب) أى لم يثبت وجوبه شرعا (وشك فى وجوبه) فان المشكوك فى وجوبه يخاف على تركه لاحتمال كونه واجبا فى نفس الأمر فيصدق عليه الحدّ دون المحدود ، لأن المعرف ماثبت وجوبه شرعا (ويدفع) هذا الافساد (بأن مفهومه) أى مايخاف العقاب بتركه (ما) أى فعل (بحيث) يخاف العقاب بتركه : يعنى أن هذه الحيثية لازمة له (فلايختصّ) ذلك الفعل (بخوف واحد دون آخر) بأن يخاف بعض الناس العقاب بتركه ولا يخاف بعض آخر ، بل يعمّ الخوف كلّ أحد (ولا خوف للمجتهد فى ترك ماشك فيه) بعد الاجتهاد ، وذلك ليأسه عمايفيد زوال الشك بعد بذل الوسع فلا يصدق التعريف على المشكوك فى وجوبه لما عرفت من اعتبار عموم الخوف فيه (و) أفسد (عكسه) أى جامعية التعريف المذكور (بواجب) أى بما ثبت وجوبه شرعا غير أنه (شك فى عدم وجوبه) * فان قلت الشك عبارة عن تساوى الطرفين ، فالشك فى عدم الوجوب شك فى الوجوب * قلت الشك كما قلت غير أن الشبهه طارئة فى الأوّل على أمر ثبت وجوبه بدليله ، وفى الثانى على أمر ثبت عدم وجوبه . فعبر عن كلّ منهما بما يليق به

(أو) ما (ظنّ) عدم وجوبه بأن ظنّ المجتهد الذى ادّعى اجتهاده الى وجوبه ابتداء عدم الوجوب أو ظنّ غيره (فانه) أى الشأن أو الواجب المذكور (لايخاف) العقاب بتركه فلا يصدق التعريف على هذا الفرد من المعرف ، إذ ليس مثله مما يخاف على تركه خوفا لايختصّ بواحد دون واحـد ، أما اذا كان هو الظانّ فالشارح ذكر أنه لايخاف بترك ماظنّ عـدم وجوبه ابتداء عادة ، وفيه نظر (وهو) أى افساد عكسه بهذا (حقّ ، ومنبع دفع الأوّل) أى منشأ دفع الاشـكال على طرده من غير حاجة إلى تفسيره بما بحث بالمعنى المذكور ، إذ عدم الخوف مشترك بما ليس بواجب وشك فى وجوبه و بين ماهو واجب وشك فى عدم وجوبه ، وذلك معلوم بحسب العادة * (وللقاضى أبى بكر) رسم آخر ، وهو (مايذمّ شرعا تاركه بوجه مّا ، يريد) بقوله بوجه مّا أحد الوجوه المشار اليها بهذا التفصيل تركه (فى جميع وقته) الذى وقت به ، فاحترز به عن تركه فى بعض ذلك الوقت (بلا عذر نسيان ونوم وسفر) فلا يذمّ اذا ترك بأحد هذه الأعذار ، وهذا فى الواجب عينا . وأما فى الواجب كفاية فتعتبر هذه القيود مع قيد آخر (و) هو ماأشار اليه بقوله (مع عدم فعل غيره) بأن يتركه الجميع (ان) كان الواجب (كفاية و) ترك (الـكل) من الأمور المخير فيها (فى) الواجب (المخير) فيه بين الأمور (ولو أراد) القاضى (عدم الوجوب معها) أى الأعذار المذكورة على ماصرّح به فى التقريب من أنه لاوجوب على النائم والناسى ونحوهما حتى السكران ، وأن المسافر يجب عليـه صوم أحد الشهرين (فلا يذمّ) المـكلف (معها) أى الاعـذار المذكورة ، ولو هاهنا بمعنى ان بدليل دخول الفاء فى جوابها (بالترك إلى آخر الوقت) إذ لاوجوب معها (و بعد زوالها) أى الاعذار (توجه وجوب القضاء عنده) أى القاضى (فيذم) المـكلف (بتركه) أى القضاء (بوجه مّا وهو) : أى ترك القضاء بوجه مّا (ما) : أى الترك الذى يكون (فى جميع العـمر) مع القدرة عليه (ولبعضهم اعتراض) عليه (جدير بالاعراض) ثم عنده وجوب القضاء ليس فرع وجوب الأداء (أما على) اصطلاح (الحنفيـة فالوجوب ينفك عن وجوب الأداء وهو) أى وجوب الأداء فى هـذه الحالات هو (الساقط) لا أصـل الوجوب .

## (تقسيم)

للواجب باعتبار تقيده بوقت يفوت بفواته ، وعدم تقيده بذلك

(الواجب) قسمان واجب (مطلق) وهو الذى (لم يقيد طلب ايقاعه بوقت من العمر كالنذور المطلقة والـكفارات) وقضاء رمضان كما ذكره القاضى أبو زيد وصدر الاسلام وصاحب الميزان ، وذكر فخر الاسلام وشمس الأئمة السرخسى أنه موقت ، لأنه لا يكون إلا فى النهار ، وأجابوا عنهما

بأن كونهما فى النهار داخل فى مفهومه لا قيد له (والزكاة) كما هو قول الشيخ أبى بكر الرازى ، والوجه المختار أن الأمر بالصرف إلى الفقير معه قرينة الفور ، وهى أنه لدفع حاجته ، وهى معجلة ، فلزم بالتأخير من غير ضرورة إثم . نعم بالنظر إلى دليل الافتراض لاتجب الفورية كما صرح به الحاكم الشهيد والكرخى : وذكر الفقيه أبوجعفر عن أبى حنيفة أنه يكره التأخير من غير عذر ، فيحمل على كراهة التحريم ، وعنهما مايفيد ذلك ، وبه قالت الأئمة الثلاثة (والعشر والخراج ، وأدرج الحنفية صدقة الفطر ) فى هذا القسم (نظرا الى أن وجوبها طهرة للصائم) عن اللغو والرفث فلايتقيد بوقت * ( والظاهر تقييدها بيومه) أى يوم الفطر ( من ) قوله ﷺ « (أغنوهم الخ) أى عن المسئلة فى هذا اليوم » . قال المصنف فى شرح الهداية : روى الحاكم فى علوم الحديث عن ابن عمر قال أمرنا رسول الله ﷺ أن نخرج صدقة الفطر قبل الصلاة ويقول : أغنوهم عن الطواف فى هذا اليوم (فبعده) أى فاخراجها فيما بعد يوم الفطر (قضاء ووجوبه ) أى الواجب المطلق (على التراخى : أى جواز التأخير) عن الوقت الذى وجب فيه انما فسر بقوله ووجوبه على التراخى لئلا يتوهم أن التراخى واجب فيه كما هو ظاهر اللفظ : فالمعنى وجوبه كائن على وجه يجوز فيه التراخى ( مالم يغلب على ظنه فواته ) ان لم يفعله فقد وسع له فى مدة عمرة بشرط أن لايخليها منه ( عند جماهير الفرق ) من الحنفية والشافعية والمتكلمين ( خلافا للكرخى و بعض الشافعية ) والمالكية والحنابلة على ماذكره الشارح فانهم قالوا بوجوبه فورا ( ومبناه ) أى هذا الخلاف (أن الأمر) المطلق (للفور أولا ) وقد سبق الكلام فيه مفصلا * (و) واجب ( مقيد به ) أى بوقت محدود (يفوت) الواجب (به) أى بفوات ذلك الوقت ( وهو) أى الواجب المقيد به (بالاستقراء) أقسام (أربعة : الأول أن يفضل الوقت عن الأداء ، ويسمى ) ذلك الوقت ( عند الحنفية ظرفا اصطلاحا ) يعنى أن تخصيصه به مجرد اصطلاح منهم : اذ هو فى اللغة مايحل به الشىء ، وهذا المعنى متحقق فى كل وقت سواء فضل عن الأداء أولا . وقد يقال لما كان غالب الظروف المحسوسة أعظم مقدارا من المظروف شبه هذا الظرف بها فسمى باسمها ( وموسعا عند الشافعية ، وبه ) أى الموسع (سماه فى الكشف الصغير ) أى كشف الأسرار : شرح المنار لمؤلفه كذا فسره الشارح ، وقال لم أقف عليه ، وانما وقفت عليه فى الكشف الكبير من كلام الغزالى انتهى . وعدم وقوفه لايستلزم عدمه فيه ، مع أنه يحتمل أن يكون اسم كتاب آخر ( كوقت الصلاة ) المكتوبة فانه (سبب محض علامة ) دالة (على الوجوب ) أى وجوبها فيه ( والنعم ) المتتابعة على العباد (فيه) أى الوقت هما ( العلة ) المثيرة للوجوب فيه ( بالحقيقة ) لأنها صالحة للعلية ، بخلاف

نفس الوقت فانه لامناسبة بينه و بينها ، وانما جعل سببا مجازا لأنه محلّ لحدوث النعم فأقيم مقامها تيسيرا (وشرط صحة متعلقه) أى الوجوب معطوف على قوله سبب ، وذلك لأنه لاتصحّ للصلاة فى غير الوقت أداء ، ومتعلقه هو المؤدّى (من حيث هو كذلك) أى هو شرط صحة المؤدّى من حيث هو متعلق الوجوب : أى من حيث هو مؤدّى ، اذ هو بهذا الاعتبار صار متعلق الوجوب * (وماقيل) والقائل جمّ غفير من أن وقت الصلاة (ظرفيته للمؤدّى وهو) أى المؤدّى (الفعل) يعنى الأركان المخصوصة (وشرطيته للأداء وهو) أى الأداء (غيره) أى الفعل فلا يتحد المظروف والمشروط (غلط) خبر الموصول (لأن الفعل الذى هو المفعول) أى الذى يفعل (فى الوقت) وكذا قالوا المفعول حقيقة انما هو الحاصل بالمصدر (هو المراد بالأداء ، لا أداء الفعل الذى هو فعل الفعل) قوله الذى صفة أداء الفعل ، والمراد بفعل الفعل هو الوصف القائم بالفاعل : أعنى كونه مؤدّيا لما فى ذمّته (لأنه) أى فعل الفعل أمر (اعتبارى لاوجود له) وما لاوجود له لايصلح للمشروطية ، وفيه أن الأمر الاعتبارى اذا كان له ثبوب بحسب نفس الأمر كزوجية الأربعة لم لايجوز أن يقع مشروطا بشرط فتأمل (وفيه) أى هذا القسم (مسئلة) تذكر فى مباحثه لأنها من أفراده .

(السبب) للصلاة المكتوبة هو (الجزء الأوّل من الوقت عينا) أى من حيث عينه فهو منصوب على التميز (للسبق والصلاحية بلا مانع) يعنى بعد ماتعين أن يكون الوقت هو السبب لوجوبها ولا يمكن جعله مجموع أجزائه لاستلزامه وقوع الصلاة بعد الوقت لزم أن يكون بعض أجزائه ، وكل جزء يصلح لذلك ، والجزء الأوّل أسبق فى الوجود والاستحقاق ولامعارض له فتعين للسببية (وعامة الحنفية) على أن السبب (هو) الجزء الأوّل من الوقت اذا اتصل به الأداء (فان لم يتصل به الأداء انتقلت) السببية منه الى مايليه (كذلك) ينتقل من كل جزء الى ما يليه الى أن يصل (الى ما) أى جزء (يتصل به) أى بالأداء (والا) أى وان لم ينته الى جزء متصل بالأداء تعين الجزء (الأخير) للسببية ، يرد عليه أن الجزء الأخير ان اتصل بالشروع فى الصلاة كان داخلا فيما يتصل بالأداء لما سيأتى من أن التحريمة اذا وقعت فى الوقت تسمى أداء ، وان لم يتصل فينافى مابعده ، وهو قوله و بعد خروجه جملته اتفاقا ، والجواب انا نختار الشق الأوّل ونقول : اتصاله بالشروع يتحقق فيما اذ ابقى من الوقت مالا يسع التحريمة فحينئذ لايتحقق الاتصال بالأداء فتدبر * فان قلت انتقال السببية فرع تحققها ولا تحقق لها بدون الاتصال بالأداء * قلت المراد بها السببية بالقوّة القريبة من الفعل (ولزفر) أى والسبب عند زفر (ما) أى جزء (يسع) المجموع لتركب المبتدأ (منه الى آخر الوقت الأداء) بالنصب

مفعول يسع ، ويجب أن يشترط وقوع الشروع فى الصلاة فيما بين الجزء المذكور وآخر الوقت : اذ لو لم يقع كان السبب جملة الوقت اتفاقا (و بعد خروجه) أى الوقت السبب (جملته) أى مجموع الوقت (اتفاقا) نقل الشارح عن أبى اليسر أن السبب هو الجزء الأخير بعد مضيه أيضا وكأنه لم يثبت عند المصنف (فتأدّى عصر يومه فى) الوقت (الناقص) وهو وقت تغير الشمس لأنه وجب ناقصا ، لأن نقصان السبب مؤثر فى نقصان المسبب ، فتأدّى كما وجب تفريع على ماسبق من أن السبب الجزء المتصل بالأداء فان المقترن بالتغير ناقص ، فيجب به على وصف النقصان بالابتداء فى الوقت الناقص (لا) عصر (أمسه لأنه) أى سبب عصر أمسه (ناقص من وجه) لأن عصر يوم حيث لم يؤدّ فى جزء من الوقت كان سبب وجوبه جملة الوقت ، وهى تشتمل على الناقص وغيره فهو ناقص من وجه دون وجه (فلا يتأدّى بالناقص) أى فى الوقت الناقص (من كل وجه) لعدم اشتماله على غير الناقص * (واعترض بلزوم صحته) أى عصر أمسه (اذا وقع بعضه) أى بعض عصر أمسه (فيه) أى فى الوقت الناقص و بعضه فى الوقت الكامل الذى هو ماقبل التغير لكنهم نصوا على عدم الصحة (فعدل) عن الجواب المذكور الى الجواب بأن الوقت الكامل لما كان أكثر من الناقص تعين وجوب القضاء كاملا ذهابا (الى تغليب الصحيح) الذى هو أكثر أجزاء سبب عصر أمسه على غير الصحيح الذى هو الأقلّ الفاسد (للغلبة) للأكثر لأن للأكثر حكم الكلّ فى كثير من المواضع فكأن سببه كامل من غير نقص فلا يتأدّى فى الوقت الناقص (فورد) حينئذ (من أسلم ونحوه) كمن بلغ ومن طهرت من حيض (فى) الوقت (الناقص) فلم يصلّ فيه حتى مضى (لايصحّ منه) قضاء تلك الصلاة (فى ناقص غيره) من الأوقات (مع تعذّر الاضافة) للسبب (فى حقه) أى من أسلم ونحوه (الى الكلّ) أى كل الوقت لعدم أهليتهم للوجوب فى جميع أجزائه ، فينبغى أن يجوز لأن القضاء حينئذ يكون بالصفة التى وجب بها الأداء ، وقد تقررّ الجزء الأخير للسببية فى حقه (فأجيب بأن لارواية) فى هذا عن المتقدّمين (فيلتزم الصحة) أى صحة قضاء من ذكر فى الوقت الناقص كما هو قول بعض المشايخ ، وعزاه فى الفتاوى الظهيرية الى فخر الاسلام * (والصحيح أن النقصان لازم الأداء فى ذلك الجزء) الأخير لما فيه من التشبيه بعبدة الشمس فى ذلك الوقت (لا) لازم نفس (الجزء) لانتفاء هذا المعنى فيه (فيحمل النقصان فى الأداء فيه (لوجوب الأداء فيه) بسبب شرف الوقت وورود السنة به (فاذا لم يؤدّ) فى ذلك الوقت (و) الحال أنه (لانقص) فى الوقت أصلا (وجب الكامل) أى وجب القضاء على وجه الكمال بايقاعه فى وقت لانقص لما يقع فيه * (قالوا) أى عامة الحنفية (كونه) أى

السبب الجزء ( الأوّل يوجب كون الأداء بعده ) أى الجزء الأوّل من الوقت اذا لم يتصل به الأداء ( قضاء ، و ) كونه (الكل) أى كل الوقت ( يوجبه ) أى الأداء (بعده) أى الوقت ضرورة لزم تقدّم السبب على المسبب ( وهما ) أى كون الأداء بعد الجزء الأوّل فى الوقت ضرورة وقضاء وايجاب الفعل بعد الوقت أداء ( منتفيان ) أما الأوّل فلأنه لاوجه للقول بالتفويت مع وجود الوقت ، وأما الثانى فبالاجماع * (قلنا) نختار الأوّل ثم ( الملازمة ممنوعة ، وانما يلزم) كون الأداء بعده قضاء (لولم يكن) الجزء الأوّل (سببا للوجوب الموسع بمعنى أنه ) أى الجزء الأوّل ( علامة ) دالة (على تعلق وجوب الفعل ) أى تعلق الوجوب بالفعل ( مخيرا فى أجزاء زمان مقدّر) أى محدود أو مفروض وقوع أجزائه ظرفا للفعل (يقع) الفعل ( أداء فى كل منها ) أى فى كل واحد من أجزاء ذلك الزمان ( كالتخيير فى المفعول من ) خصال ( الكفارة لجميعه ) أى جميع أجزاء ذلك الزمان ( وقت الأداء والسبب الجزء السابق ) ولا يجب اتصال أداء الواجب بسبب وجوبه (ولا تنعكس الفروع ) نقل الشارح عن المصنف أنه قال انا وان قلنا السبب هو الجزء الأوّل عينا لاتنعكس الفروع المذهبية : بل يستمرّ قولنا أن من أسلم و بلغ الى آخره فى الوقت الذى يلزم الأداء فيه نقصان المؤدّى لايصح أداء عصره فى مثله من يوم غيره ، لأن مايجب دائما كامل : اذ لا نقص فى الوقت كما حقق فلا يتأدّى بما يثبت فيه نقص الا عصر يومه ( وما نقل عن بعض الشافعية) من (أنه) أى المفعول الذى هو الصلاة ( قضاء بعده ) أى بعد الجزء السابق وان كان فى الوقت . وفى الكشف الكبير ، وهو قول بعض أصحابنا العراقيين * (و) عن (بعض الحنفية أنه) أى السبب الجزء ( الأخير ففى ماقبله ) أى فالفعل الواقع فيما قبل الجزء الأخير ( نفل يسقط به الفرض ليس ) شىء منهما ( معروفا عندهم ) أى أهل المذهبين . هذا ، ونقل عن بعض أصحابنا أن مافعله فى أوّل الوقت مراعى ، فان لحق آخره ، وهو من أهل الخطاب بها كان ماأدّاه فرضا ، وان لم يكن من أهل الخطاب كان نفلا ، واليه أشار بقوله (وانما عن الكرخى اذا لم يبق) المكلف (بصفة التكليف بعده ) أى الجزء السابق (بأن يموت أو يجنّ كان) ذلك المفعول (نفلا ، والكل) من هذه الأقوال قول ( بلا موجب ) واحتج كل من يعلق الوجوب بأوّل الوقت لاغير بأن الواجب المؤقت لاينتظر لوجوبه بعد وجود شرائطه سوى دخول الوقت فعلم أنه متعلق به ، واذا ثبت الوجوب بأوّل الوقت لايتعلق بما بعده لامتناع التوسع فى الوجوب ، ومن يعلقه بآخر الوقت يحتج بأنه لما جاز التأخير إلى التضييق وامتنع التوسع كان متعلقا بآخره ، وماقبله لاتعلق له بالايجاب ، ثم المؤدّى انما يكون نفلا كما قال البعض لأنه تمكن من الترك فى أوّله لا الى بدل

واثم ؛ وهذا حدّ الفعل الا أن بأدائه يحصل المطلوب وهو إظهار فضل الوقت فيمنع لزوم الفرض كمحدث توضأ قبل الوقت يقع نفلا ، ومع هذا يمنع لزوم فرض الوقت بعد دخوله أو موقوفا كما قال البعض الآخر كالزكاة المعجلة قبل الحول للمصدّق كشاة من أربعين شاة فانه ان تمّ الحول وعنده تسع وثلاثون أجزأه ، وان كان أقلّ كان له أن يأخذها من يد المصدّق وان كانت قائمة كذا ذكره الشارح فى مسائل أخرى من هذا الباب : ثم الاجماع على وجوبها على من باغ أو أسلم فى وسط الوقت أو آخره ان كان الباقى منه يسعها ، ولو كان الوجوب متعلقا بأوّله لا غير لما وجب عليهم (وانما يلزم) كونه قضاء بعد الجزء الأوّل فى الوقت (لوكان) الجزء (الأوّل سبب) الوجوب (المضيق) وليس كذلك (وقولهم) أى الحنفية (تتقررّ السببية على ما) أى جزء (يليه الشروع) فى الواجب (فيه) أى فى قولهم (ماسنذكر) فى المسئلة التى تلى هذه .

## مسئلة

(الواجب بالسبب الفعل عينا مخيرا) فى أجزاء زمانه المحدود له (كما قلنا) آنفا فى السابقة (و) قال (القاضى أبو بكر الواجب فى كل جزء) من أجزاء الوقت مالم يتضيق (أحد الأمرين منـه) أى الفعل (ومن العزم عليـه) أى الفعل (فيما بعده) أى ذلك الجزء الخالى هو وماقبله من الفعل ، فاذا لم يبق منه إلا مايسع الفعل تعين الفعل (فان لم يفعل ولم يعزم) على الفعل حتى مضى الوقت (عصى ، وعند زفر عصى بالتأخـير عن قدر مايسع) الأداء من أجزاء الوقت ، وكذا عندنا فى الفجر (ودفع) قول القاضى (بأن المصلى فى الجزء) الذى ليس بالأخير (ممتثل لكونه مصليا لا) لكونه (آتيا بأحد الأمرين) الفعل والعزم مبهما ولو كان هنا تخيير بين الصلاة والعزم لكان الامتثال بها من حيث انها أحد الأمرين (وله) أى للقاضى (دفعه) أى دفع هذا الدفع (بأن لا منافاة) بين كونه ممتثلا لكونه مصليا ، وكونه آتيا بأحد الأمرين (فليكن) امتثاله لكونه مصليا (لكون الصلاة أحدهما) أى لأجل أن الصلاة أحد الامرين ، اذ لاشك أن الاتيان بأحدهما بعينه اتيان بأحدهما لا على التعيين ، والحق أنه ورد التنصيص من الشارع بأن المصلى فى الجزء المذكور ممتثل لكونه مصليا ، فالظاهر من هـذه العبارة كون المأمور به الصلاة عينا لا ماهو أعمّ منها ، والا لكان حق الأداء أن يقال ممتثل لكونه آتيا بالمأمور به ويعبر عنـه بنفس المأمور به ، وإنما هو مساو له لا بما هو أخص منه لاستلزامه الأعم لكن وروده من الشارع غير ثابت فلا يحتج به (ودعوى التعين) أى

كون الواجب أحدهما بعينه (محل النزاع) فلا يثبت إلا بدليله وماذكر لايصلح دليلا (إنما ذاك) أى وجوب أحدهما بعينه فى المصلى (عند التضيق) فى الوقت بحيث لم يبق منه إلا مايسعها وليس الكلام فيه (وفى البديع) فى جواب القاضى (لوكان العزم بدلا) عن الصلاة (سقط به) أى العزم (المبدل) وهو الصلاة (كسائر الأبدال) كالمسح وغيره وليس كذلك * (والجواب) عن هذا (منع الملازمة) أى لانسلم سقوط المبدل مطلقا بالاتيان بالبدل مطلقا لجواز أن يكون البدل بدلا من كل وجه ، فلا نقول ان العزم بدل عن الصلاة من كل وجه فلا يلزم سقوطها مطلقا (بل اللازم سقوط وجوبها فى ذلك الوقت والبدلية ليست إلا فى هذا القدر) أى فى سقوط الوجوب فى ذلك الوقت فيسقط الوجوب فيه بالعزم فيه على الفعل فى ثانى الحال كما يسقط بالاتيان بالصلاة فيه ، قيل وأيضا هو لم يجعل العزم وحده بدلا بل العزم مع الفعل فى ثانى الحال ، فمجرّد العزم لايوجب السقوط (بل الجواب) عن القاضى (أن الكلام فى الواجب بالوقت ولاتعلق لوجوب العزم به) أى بالوقت (بل وجوب العزم على فعل كل واجب) موسعا كان أو مضيقا اجمالا عند الالتفات إليه اجمالا وتفصيلا عند التفصيل حكم (من أحكام الايمان) يثبت مع ثبوت الايمان سواء دخل وقت الواجب أولا ، فهو واجب مستمر قبل وجوبه ومعه بحسب الالتفات إليه ليتحقق التصديق الذى هو الاذعان والقبول غير مختصّ بالصلاة ولابدلية عنها (هذا ، ولايبعد أن مذهب القاضى أن الواجب بأوّل الوقت الصلاة أو العزم على فعلها) أى الصلاة (بعده) أى أوّل الوقت (فيه) أى الوقت (كما هو المنقول عن المتكلمين) فى برهان إمام الحرمين والذى أراه أنهم لايوجبون تجديد العزم فى الجزء الثانى ، بل يحكم بأن العزم الأوّل ينسحب على جميع الأزمنة المستقبلة : كانسحاب النية على العبادة الطويلة (لاأن كل جزء يلزم فيه الفعل أو العزم المستلزم لاستصحاب العزم من أوّل الوقت إلى آخره لأنه بعيد) قال الشارح : لأن أحدا لايقول بأن العزم فى الجزء الأخير كاف ، ثم نقل عن القاضى أن هذا التخيير عنده فى غير الجزء الأخير ، أما فى الجزء الأخير فيتعين الفعل قطعا انتهى ، وأنت خبير بأن سبب البعد ما أشار اليه بقوله لا أن كل جزء إلى قوله المستلزم إلى آخره وهو ظاهر .

## مسئلة

(تثبت السببية لوجوب الأداء) فى الواجب البدنى (بأوّل الوقت موسعا كما ذكرنا) إشارة إلى ماسبق فى تفسير سببيته للوجوب الموسع من قوله بمعنى أنه علامة على تعلق وجوب الفعل مخيرا فى أجزاء زمان مقدّر يقع أداء فى كل منها (عند الشافعية بخلاف المالىّ فيثبت بالنصاب)

أى بملكه (والرأس) الذى يمونه ويلى عليه على قول (أو الفطر) أى غروب الشمس آخر يوم من رمضان على الصحيح عند الشافعية (والدين) المؤجل الى وقت معين (أصل الوجوب) للزكاة وصدقة الفطر وتفريغ الذمة (وتأخر وجوب الأداء) إلى تمام الحول وطلوع فجر أوّل يوم من شوّال وحلول الأجل (بدليل السقوط) لهذه الأشياء عن المكلف (بالتعجيل) لها (وهو) أى سقوطها (فرع سبق الوجوب) لها (و) فرع (تأخر وجوب الأداء عند الحنفية كذلك) أى قائلون بانفصال الوجوب عن وجوب الأداء (فى البدنى أيضا) كما فى المالىّ (فثبت بالأوّل من أجزاء الوقت (أصل الوجوب فيعتبر حال المكلف فى) الجزء (الأخير) من الوقت (من الحيض) بيان لحاله (والبلوغ) يرد عليه أن قوله فيثبت بالأوّل أصل الوجوب ان أراد به ثبوته بشرط أن يكون أهلا له لزم وجود البالغ فى الجزء الأوّل بلا معنى لاعتبار حاله فى الجزء الأخير من حيث البلوغ ، وان لم يكن أهلا لزم اثبات الحكم بدون الأهلية ، اللهم إلا أن يقول بأهلية الصبى المميز لوجوب الصلاة كما قيل فى حق وجوب أصل الايمان ، وفيه تأمل (والسفر وأضدادها) أى الطهارة والصبا والاقامة (فلو كانت طاهرة أوّل الوقت فلم تصلّ حتى حاضت آخره لاقضاء) عليها سواء كان الباقى مايسع الصلاة أو تحريمها فقط . وقال زفر : ان بقى مايسعها لاقضاء و إلا فعليها القضاء . وقال الشافعى ان أدرك من عرض له أحد هذه العوارض يعنى الحيض والنفاس والجنون ونحوها قبل عروضها أخف ما يمكنه فعله وجب و إلا فلا (وفى قلبه) أى فيما إذا كانت حائضا أوّل الوقت ثم طهرت آخره (قلبه) أى قلب نفى القضاء وهو القضاء . قال الشارح لو كان الباقى من الوقت قدر مايسع التحريمة عند علمائنا الثلاثة إذا كان حيضها عشرة أيام فان كان أقلّ والباقى قدر الغسل مع مقدّماته كالاستقاء وخلع الثوب والستر عن الأعين والتحريمة فعليها و إلا فلا انتهى . وقال زفر لايثبت الوجوب مالم يدرك مايسع جميع الواجب وعلى هذا الخلاف إذا زال الكفر والجنون وقد بقى من الوقت قدر التحريمة يجب عند الثلاثة ولايجب عند زفر . وقال الشافعى يجب إذا زالت هذه العوارض وقد بقى من الوقت قدر تكبيرة (ولاينكرون) أى الحنفية (إمكان ادّعاء الشافعية) أى ان ما ادّعاه الشافعية من أن الوقت سبب لوجوب الأداء موسعا بالمعنى المذكور أمر ممكن يصلح للاعتبار ، و (لكن ادّعوه) أى لكن الحنفية يدّعون كونه (غير واقع بدليل وجوب القضاء على نائم) استغرق نومه (كل الوقت) من الجزء الأوّل الى الجزء الأخير (وهو) أى وجوب القضاء عليه (فرع وجود أصل (الوجوب) عليه اذ وجوب القضاء فرع كون الأصل واجبا ، ألا ترى أن من حدث له أهلية بعد مضىّ الوقت باسلام أو بلوغ لايجب عليه القضاء اجماعا ، وقد يفرّق بينهما مع قطع النظر عند

وجود الوجوب بوجوب الأهلية فى النائم دونهما ولاسبيل الى القول بوجوب الأداء على النائم المذكور اتفاقا ، اذالنائم لايصلح للخطاب فكيف يطلب منه أداء الفعل منجزا * أوردعليه أن وجوب القضاء بالنص ابتداء لما صح عنه ﷺ « فاذا نسى أحدكم صلاة أونام عنها فليصلها اذا ذكرها » * وأجيب بأنه لوكان كذا ماروى فيه شرائط القضاء كنية القضاء وغيرها ودفع بأن عند الخصم لافرق بين الأداء والقضاء فى النية لافى الصلاة ولافى الصوم بل يحتاج الى أن ينوى ماعليه فيهما (ولا اعتبار بقول من جعله) أى القضاء المذكور (أداء منهم) أى الحنفية . قال فخر الاسلام : النائم والمغمى عليه اذا مر عليهما جميع وقت الصلاة وجب الأصل وتراخى وجوب الأداء والخطاب انتهى ، فاذا لم يجب الأداء فى الوقت لايتحقق بعده القضاء اذ هو فرع وجوب الأداء فيه (والاتفاق على انتفاء وجوب الأداء عليه) أى النائم المذكور ، وفى الكشف الأداء نوعان : أحدهما ما يكون المطلوب فيه نفس الفعل فيأثم بتركه ولا بد فيه من سلامة الآلات والأسباب ، والثانى ما يكون المطلوب فيه خلفه لانفسه ، وهو القضاء مبنى على وجوب الأداء بالمعنى الثانى والمتفق على انتفائه وجوبه بالمعنى الأول * ولا يخفى عليك أن أصل الوجوب غيرهذا : اذ ليس فيه تعرض للأداء بأحد النوعين فتأمل . وفى التلويح لقائل أن يمنع عدم الخطاب ، وانما يلزم اللغو لوكان مخاطبا بأن يفعل فى حالة النوم مثلا وليس كذلك بل هومخاطب بأن يفعل بعد الانتباه ، والعجب أنهم جوزوا خطاب المعدوم بناء على أن المطلوب صدور الفعل حالة الوجوب . وقال شمس الأئمة من شرط وجوب الأداء القدرة الممكنة الا أنه لايشترط وجودها عند الأمر : بل عند الأداء فان النبى ﷺ كان مبعوثا الى الناس كافة ، وصح أمره فى حق من وجد بعده و يلزمهم الأداء بشرط أن يبلغهم و يتمكنوا من الأداء انتهى . وهذا لاينافى الاتفاق المذكور ، لأن المراد منه انتفاء وجوب الأداء تنجيزا ، وجوازه انما هو وجوبه تعليقا * فان قلت المعدوم والنائم مع قطع النظر عن عدم قابليتهما بالاتيان بالمأموربه لايفهمان الخطاب ، فلا يخاطبان بالخطاب التعليقى أيضا * قلت يفهمان فيما بعد ، وان لم يفهما فى زمن الخطاب فتأمل ، وفى الخلاصة والمختار أن النائم المذكور عليه القضاء ونقله عن أبى حنيفة (والا) أى وان لم يكن قول من جعله أداء غير معتبر بأن يجعل وجوبه ابتداء (كان الوجوب مطلقا لاموقتا) وقد قال تعالى — ان الصلاة كانت على المؤمنين كتابا موقوتا — ، و يحتمل أن يكون المعنى وان لم ينتف وجوب الأداء بأن يجب الأداء فى أول الوقت كان ذلك الوجوب غير موقت ، لأن المفروض استغراق النوم الوقت ، وكان مقتضاه وجوب الأداء فى وقت ما فتدبر (وكذا صحة صوم المسافر عن الفرض) أى فرض رمضان

(فرع الوجوب عليه) أى على المسافر لعدم وقوع ماليس بفرض عن الفرض ، وعلى تقدير عدم الوجوب يلزم عدم فرضيته (وعدم اثمه) أى المسافر (لومات بلا أداء) الصوم (فى سفره) الذى أفطر فيه ، وقوله عدم اثمه مبتدأ خبره محذوف : أعنى دليل عدم وجوب الأداء عليه والقرينة قوله وكذا ، توضيحه انه ذكر فيما سبق أمرين : أحدهما دليل سبق الوجوب وهو وجوب القضاء على النائم المذكور ، والثانى دليل انتفاء وجوب الأداء وهو الاتفاق ، أوكونه موقتا على ماذكر ، وههنا ذكر أمرين : أحدهما دليل سبق الوجوب وهو صحة صومه عن الفرض ، والثانى دليل عدم وجوب الأداء ، وهو عدم الاثم فالمشبه والمشبه به المشار اليه بقوله ، وكذا مجموع الأمرين (وصرّحوا) أى الحنفية (بأن لاطلب فى أصل الوجوب ، بل هو) أى أصل الوجوب (مجرّد اعتبار من الشارع أن فى ذمته) أى المكلف (جبرا الفعل) فقوله الفعل اسم أنّ ، وفى ذمة خبرها وهى مع اسمها وخبرها مفعول اعتبار ، وجبرا نصب على المصدر : أى جبر المكلف على شغل الذمة جبرا (كالشغل بالدين) أى شغل ذمته كشغلها بدين الناس فى أن كلامنهما اعتبار شرعى (وهو) أى الدين (فعل عند أبى حنيفة) وهو تمليك المال أو تسليمه : اذ يوصف بالوجوب وهو صفة الأفعال ، ومعنى أوفى الدين ، أتى بهذا الفعل : أى تمليك المال أوتسليمه ، ومعنى قوله علىّ ألف واجبة واجب أداؤها (وقد يشكل المذهبان) مذهب الحنفية والشافعية (بأن الفعل) أى فعل المكلف لقصد أداء مافى الذمة بعد أصل الوجوب قبل وجوب الأداء (بلا) سبق (طلب كيف يسقط الواجب وهو) أى الواجب إنما يكون واجبا (بالطلب والسقوط) إنما يكون (بتقدّمه) أى الطلب أيضا (وقصد الامتثال) وهو إنما يكون (بالعلم به) أى بالطلب ، فاسقاط الواجب يستدعى سبق الطلب من الوجوه الثلاثة فكيف تثبته الحنفية بمجرّد سبق الوجوب الخالى عن الطلب (والشافعية ان أرادوه) أى أرادوا نفس الوجوب فى محل أثبتوه ماأراد الحنفية به (فكذلك) أى ورد عليهم ماورد على الحنفية من أنه إسقاط قبل الطلب (وان دخله) أى أصل الوجوب (طلب) لأصل الفعل ، والجملة معطوفة على قوله وصرّحوا به الى آخره : فهذا فرض لمايقابل ماصرّحوا به ، ومابينهما متعلق بالشق الأوّل * (قلنا لايعقل طلب فعل بلا طلب) أدائه (و) بلا طلب (قضائه لأنه) أى الفعل (اما مطلق عن الوقت وهو) أى المطلق عنه (مطلوب الأداء فى العمر ، أومقيد به) أى الوقت (فهو مطلوب الأداء فيه) أى فى وقته المحدود له (مخيرا فى الأجزاء) أى فى ايقاعه فى أىّ جزء من أجزاء ذلك الوقت (وهو) أى الواجب (الموسع) فيه وهذا التوسع قبل أن يتضيق الوقت (ثم) يجب (مضيقا) بغير تخيير موجب للسلعة وذلك عند ضيق الوقت * (وقول

الحنفية يتضيق ) الوجوب ( عند الشروع ) فى الفعل (وتقرّر السببية للذى يليه) الشروع (يلزمه) أى القول المذكور ( كون المسبب هوالمعرّف للسبب ، وهو ) أى كون المسبب هو المعرّف للسبب (عكس) فى (وضعه) أى المسبب لأن شأنه أن يكون معرّفا لامعرفا (و) عكس (وضع العلامة) لأن العلامة هى المعرّفة لما هى علامة له كما أن السبب هو مايعرّف للمسبب . وفى بعض النسخ (ومفوّتا لمقصودها) وهى ماعليه الشارح ، وقال الظاهر ومفوّت وليس فى النسخة التى اعتمادى عليها هذه الزيادة ، وهو أولى اذ ليس فى تلك النسخة زيادة فائدة ، أوفسر مقصد العلامة بالتعريف لما هى علامة له ، وهذا المعنى يفهم بدون تلك الزيادة ( وبه ) أى بكون المسبب هنا هو المعرف للسبب ( يصير ) هذا القول ( أبعد من المذهب المرذول) رذل ككرم وعلم بمعنى ذلّ ، ورذله غيره وأرذله عدّة رذلة وهو (أن التكليف مع الفعل) لاقبله (لقولهم) أى الحنفية تعليل لبيان وجوب المذهب المرذول ( ان الطلب) الذى هو التكليف (لم يسبقه) أى الفعل ( اذ لاطلب فى أصل الوجوب كما ذكرنا ) على مامرّ فى قوله وصرّحوا الخ (فهو) أى أصل الوجوب ( السابق) على الفعل لاطلبه اذ هو مع المباشرة ، وانما كان أبعد لتضمنه كون التكليف مع الفعل لزوم عكس وضع السبب والعلامة ( والوجه أن ما أمكن فيه اعتبار وجوب الأداء بالسبب موسعا اعتبر) وجوب أدائه بذلك السبب على الوجه المذكور ( كالدين المؤجل يثبت بالشغل ) أى شغل ذمة المديون بذلك الدين (وجوب الأداء موسعا : أى مخيرا) فى أداء الدين فى أىّ جزء شاء من المدّة المحدودة ( الى الحلول) أى حلول الأجل ( أو) الى (الطلب بعده) أى الحلول ( فيتضيق ) * فان قلت ان وجوب الأداء قد انتقل عن التوسع الى التضييق بمجرّد حلول الأجل فما معنى حدوث التضييق بعده المستفاد من عطف الطلب على الحلول * قلت هذا على تقدير رضا الدائن بالتأخير عن الأجل ( وكالثوب المطار ) أى الذى أطارته الريح ( الى انسان يجب ) أداؤه بمعنى تسليمه للمالك ( كذلك ) أى وجوبا موسعا ( إلى طلب مالكه ) فيتضيق حينئذ (ومالا ) يمكن فيه اعتبار وجوب الأداء بالسبب موسعا ( كالزكاة عند الحنفية فانه لو وجب الأداء بملك النصاب موسعا ، فاما الى الحول فيتضيق ، واما الى آخر العمر ، والأوّل) أى وجوب الأداء بملك النصاب موسعا الى الحول (فيتضيق منتف لأنه ) أى وجوب الأداء (بعد الحول على التراخى على مااختاروه ، وكذا الثانى) أى وجوب الأداء بملك النصاب موسعا الى آخر العمر (لأن حاصله) أنه (واجب موسع من حين الملك الى آخر العمر فيضيع معنى اشتراط الحول ، نعم يتمّ ) كون الزيادة واجبة الأداء بملك النصاب موسعا الى الحول ( على ) قول ( المضيق ) للوجوب ( بالحول والمصرف ) ثم قوله

ومالا مبتدأ أو معطوف على ما أمكن ، خبره (فيجب أن يعتبر فيه) أى فى هذا (اقامة السبب مقام الوجوب شرعا فى حق التعجيل فلولم يعجل لايتحقق هذا الاعتبار) وهو أن السبب أقيم مقام الوجوب شرعا (أو) يعتبر فيه (أنه بالمبادرة المأذون فيها شرعا الى سدّ خلة أخيه) الفقير (دفع عنه) أى المعجل (الطلب أن يتعلق به) أى بفعله وهو أداء الزكاة (شرعا) وانما قلنا ذلك لأنه (ألزم) علينا اعتبار هذا التأويل (ذلك الدليل) المذكور (وكذا) أقيم السبب مقام وجوب الأداء (فى مستغرق الوقت يوما) أى فى حق من استغرق أوقات صلواته ماأخرجه عن صلاحية طلب الفعل منه كنوم أو إغماء ونحوهما ليظهر أثره فى ثبوت وجوب القضاء (ولوأراد الحنفية هذا) الذى ذكرنا بما أجله المتقدّمون منهم فى هذا المقام (لم يفتقروا الى اعتبار شىء يسمى بالوجوب ولا طلب فيه ولا تكلف كلام زائد) لم يحتج اليه فى توجيه ماتكلفوا له من المسائل (ولا يستقيم ماذكروا الاعلى ذلك) لما عرفت مما أوردنا عليه .

## مسئلة

(الأداء فعل الواجب) بفتح الفاء وهو ايقاعه (فى وقته المقيد) أى الذى هو قيد الواجب (به شرعا) أى فى الشرع فهو ظرف للتقييد ، والمراد بتقييده به شرعا جعله ظرفا لايقاعه لاتخصيصه بوقت معين من بين الأوقات فانه يخرج ماجعل العمر وقتا له ، وإليه أشار بقوله (العمر) فهو بدل البعض من وقته المقيد به (وغيره) أى العمر من الأوقات المحدودة فاندرج فيه الواجب المطلق والموقت فى الاصطلاح المشهور ، وفى الشرح العضدى الأداء مافعل فى وقته المقدّر له شرعا ، وإلا نخرج مالم يقدّر له وقت كالنوافل أو قدّر لاشرعا كالزكاة يعين له الامام شرعا ، وماوقع فى وقته المقدّر له ثانيا كالناسى اذا ذكر الصلاة بعد خروج وقتها فان وقت التذكرة قدر لها شرعا لكن الواقع فيه قضاء (وهو) أى اعتبار اشتراط ايقاع الفعل فى الوقت المذكور على وجه يوهم اشتراط استغراق الوقت جميع أجزاء الفعل (تساهل) فى العبارة اذ استغراقه كذلك ليس بشرط (بل) الشرط أن يقع (ابتداؤه) أى الفعل (فى غير العمر) أى فيما عدا العمر من الأوقات المحدودة لأداء الواجبات ، ثم مثل ذلك الابتداء الواجب ايقاعه فى الوقت بقوله (كالتحريمة) ثم التقدير فى ابتداء الصلاة بها والاكتفاء بوقوع هذا القدر منها فى الوقت إنما هو (للحنفية) فى غير صلاة الفجر فان بادراكها فى الوقت يكون مدركا للصلاة وان وقع ماسواه خارجه وهو وجه عند الشافعية تبعا لما فى الوقت (وركعة للشافعية) وهو أصح الأوجه عندهم لقوله عليه الصلاة والسلام «من أدرك ركعة من الصلاة فقد أدرك الصلاة» متفق عليه ، وفى المحيط الصلاة الواحدة يجوز أن يكون بعضها أداء و بعضها قضاء كما إذا غربت الشمس فى

خلال صلاة العصر وسبقه إلى هذا الناطفى ، وقيل هو قول عامة الشافعية اعتبار الكل جزء بزمانه (والاعادة فعل مثله) أى الواجب (فيه) أى فى الوقت ، فخرج به القضاء لأنه فعل المثل فى غير وقته * فان قلت مايأتى به ثانيا غير الأوّل فما معنى الاعادة * قلت بتنزيل الثانى منزلة عين الأوّل لمماثلته (لخلل غير الفساد) كترك ركن (و) غير (عدم صحة الشروع) لفقد شرط مقدّر من طهارة أو غيرها ، إذ الأوّل فى الصورتين لاوجود له فالخلل مايؤثر نقصا فى الصلاة . قال الشارح : وحينئذ فهل تكون الاعادة واجبة فصرح غير واحد من شراح أصول فخر الاسلام بأنها ليست بواجبة ، وان كان بالأوّل يخرج عن العهدة وان كان على وجه الكراهة على الأصحّ ، وان الثانى بمنزلة الجبر كالجبر بسجود السهو ، والأوجه الوجوب كما أشار إليه فى الهداية ، وصرّح به بعضهم ، ويوافقه ماعنى السرخسى وأبو اليسر من ترك الاعتدال يلزمه الاعادة زاد أبو اليسر ويكون الفرض هو الثانى ، ثم نقل عن المصنف أنه لااشكال فى وجوب الاعادة إذ هو الحكم فى كل صلاة أدّيت مع كراهة التحريم ويكون جابرا للأوّل لأن الفرض لايتكرر ، وجعله الثانى يقتضى عدم سقوطه بالأوّل وهو لازم ترك الركن لا الواجب ، الا أن يقال المراد أن ذلك امتنان من الله تعالى اذ يحتسب الكامل وان تأخر عن الفرض لما علم سبحانه أنه سيوفقه انتهى ، ثم انه أطنب الكلام فى أن الاعادة هل هى أداء أو قضاء أو غيرهما ، وكلام المصنف ظاهر فى الثالث لجعلها مقابلا للأوّلين ، ولما نقل عنه من أن الفرض هو الأوّل فلا يكون الثانى فعل الواجب فى الوقت غير أن قوله الا أن يقال الى آخره تجويز لكونه أداء والصلاة المفعولة جماعة بعد فعلها على الانفراد إعادة ان عمها الخلل بحيث يعمّ ماليس واقعا على الوجه الأكمل (والقضاء) تعريفه بناء (على أنه) واجب (بسببه) أى الأوّل إذ لو كان وجوبه بسبب آخر لايصدق عليه التعريف لأن الواجب بسبب آخر لا يكون غير الأوّل (فعله) أى الواجب (بعده) أى الوقت (ففعل مثله) أى الواجب (بعده) أى الوقت لخلل وقع فى أدائه (خارج) عن تعريف القضاء لأنه فعل عين الواجب لامثله ، وفسر الشارح بأنه خارج عن الأقسام الثلاثة وكأنه دعاه اليه قوله (كفعل غير المقيد) بوقت (من السنن) اذ خروجه لايخص تعريف القضاء ، وأنت خبير بأن مافسرنا به مقتضى السياق والتفريع ، ولا بعد فى قولنا هذا خارج عن هذا القسم كما أن ذلك خارج عن الأقسام ، على أن خروجه من القضاء مستلزم لخروجه عنها ، اذ من المعلوم أنه ليس بالأداء ولا اعادة (والمقيد) منها بوقت (كصلاة الكسوف) والخسوف بوقتيهما * والمعنى على ماذكرنا فعل مثل الواجب بعد الوقت خارج عن تعريف القضاء كما أن فعل غير المقيد الى آخره خارج عن تعريف كل منهما ، و بعضهم جعل الأداء نوعين

واجب و نفل ولم يأخذ فيه قيدا للوجوب ، و إليه أشار بقوله (ومن يحقق القضاء فى غير الواجب) مثل سنة الفجر كما ذكر أصحابنا وغيرهم (يبدل الواجب بالعبادة) فيقول فعل العبادة بعد وقتها (فتسمية الحج) الصحيح (بعد) الحج (الفاسد قضاء) كما وقع فى عبارة مشايخنا وغيرهم (مجاز) لأنه فى وقته وهو العمر (وتضييقه) أى وقت الحج (بالشروع) فلا يجوز له الخروج منه وتأخيره إلى عام آخر (لا يوجبه) أى كونه قضاء بعد الافساد لفوات وقت الاحرام كما زعموا (كالصلاة فى الوقت) ثانيا (بعد افسادها ، والتزام بعض الشافعية) قال الشارح : أى القاضى حسين والمتولى والرويانى (انها) أى الصلاة المذكورة (قضاء) لأنه يتضيق عليه وقتها بدخوله ففات وقت احرامه بها (بعيد إذ لا ينوى) القضاء بها اتفاقا ولو كانت قضاء لوجبت نيته ، وما قيل انه لا يشترط نية القضاء فى القضاء خلاف للجمهور ، نعم صحح الواية جاهل الوقت لغيم أو نحوه ومن ظنّ خروج الوقت أو بقاءه حتى تبين خلاف ظنه ، وأما العالم بالحال فلا تنعقد صلاته إلا بنية الأداء أو القضاء ، ثم التضيق بالشروع بفعله لا بأمر الشرع والنظر فى الأداء و القضاء إلى أمر الشارع (و بعضهم) أى الشافعية قال : هى (إعادة) فلا يعتبر فى تعريفها كونها لخلل غير الفساد (واستبعاد قول القاضى) أبى بكر من ابن الحاجب وغيره (فيمن) أدرك وقت الفعل ثم (أخر) الفعل (عن جزء منه مع ظنّ موته قبله) أى الفعل (حتى أثم) بالتأخير (اتفاقا) ومقول قوله (انه) أى فعله بعد ذلك الوقت (قضاء) خلافا للجمهور فى كونه أداء (ان أراد) به ما يستلزم صحته (نية القضاء) فهو فى موقعه ، فالشرطية خبر استبعاد ، حذف الجزاء للعلم به ، وقد عرفت وجه البعد بقوله آنفا اذ لا ينوى (والا) أى وان لم يرد به ذلك ولم يشترط فيه نية القضاء (فلفظىّ) أى فالنزاع لفظى يرجع الى التسمية بلفظ القضاء لأنه حينئذ يوافق الجمهور فى أنه فعل وقع فى وقت كان مقدّرا له أوّلا ، وهم يوافقونه فى وقوعه خارج ما تعين له من الوقت ثانيا بحسب ظنه فلا نزاع فى المعنى (وتعريفه) أى القضاء (بفعل مثله) أى الواجب كما ذكره الحنفية (انما يتجه على أنه) أى القضاء وجوبه (بآخر) أى بسبب آخر غير سبب الأداء فلا وجه لاعتباره مثل الواجب الأوّل ، بل هو عينه غير أنه أوقع فى غير وقته المقدّر له ابتداء * (واختلف فيه) أى فى القضاء (بمثل معقول) أى معلوم للعقل مماثلته للفائت كالصلاة للصلاة ، والصوم للصوم هل يجب بما يجب به الأداء أو بأمر آخر (فأكثر الأصوليين) منهم العراقيون من أصحابنا وصاحب الميزان وعامة الشافعية والمعتزلة على أنه يجب (بأمر آخر ، والمختار للحنفية) كالقاضى أبى زيد وشمس الأئمة وفخر الاسلام أنه يجب (به) أى بما يجب به الأداء ، و به قال كثير من الشافعية والحنابلة وعامة أهل الحديث ، وانما قيد المثل

بالمعقول لأنه بمثل غير مدرك للعقل مماثلته للفائت لعجزه كالفدية للصوم لايجب الا بأمر آخر بالاتفاق (للأكثر القطع بعدم اقتضاء صم يوم الخميس صم) يوم (الجمعة) فى الشرح العضدى لو وجب القضاء بالأمر الأوّل لكان مقتضيا للقضاء واللازم منتف ، أما الملازمة فبينة اذ الوجوب أخص من الاقتضاء وثبوت الأخصّ يستلزم ثبوت الأعمّ ، وأما انتفاء اللازم فلأنا قاطعون بأن قول القائل صم يوم الخميس لايقتضى صوم يوم الجمعة بوجه من وجوه الاقتضاء * وأيضا لو اقتضاه لكان أداء وكان بمثابة صم إما يوم الخميس وإما يوم الجمعة وهو تخيير بينهما . والثانى أداء برأسه لاقضاء للأوّل * وأيضا يلزم أن يكونا سواء فلا يقضى بالتأخير ، واليه أشار بقوله (والا) أى وان لم يكن كذلك بل اقتضاه (كانا) أى صوم يوم الخميس وصوم يوم الجمعة (سواء) فى كونهما أداء بمنزلة صم إما يوم الجمعة وإما يوم الخميس * (والجواب) عن هذا الاستدلال أن يقال (مقتضاه) أى صوم يوم الخميس (أمران) : أحدهما (إلتزام) أصل (الصوم . و) الثانى (كونه) أى الصوم (فيه) أى يوم الخميس (فاذا عجز عن الثانى) وهو كونه فيه الذى به كمال المأمور به (لفواته بقى قتضاؤه الصوم لافى) خصوص (الجمعة ولا) فى خصوص (غيرها وانما يلزم ماذكر) من المساواة (لواقتضاه) أى صوم يوم الخميس الصوم (فى) يوم (معين) غيره كيوم الجمعة وليس كذلك (نعم لو اقتضى فواته) أى الأداء (ظهور بطلان مصلحة الواجب ومفسدته) إما بالنصب عطفا على ظهور وإما بالجرّ عطفا على بطلان (سقط) الواجب بالكلية لأنه لايتحقق بلا مصلحة مع ظهور فساده (للمعارض الراجح) وهو ظهور بطلان المصلحة والمفسدة (وهو) أى اقتضاء فواته ذلك (بعيد ، اذ عقلية حسن الصلاة ومصلحتها بعد الوقت كقبله) أى كعقلية حسنها ومصلحتها قبل الوقت : اذ المقصود بها تعظيم الله لفظا ومخالفة الهوى وذلك لايختلف باختلاف الأوقات ، وانما امتنع التقديم على الوقت لامتناع تقديم الحكم على السبب كما سيجىء (وغاية تقييده) أى الواجب (به) أى بالوقت أنه (لزيادة المصلحة فيه) أى فى الوقت لشرفه ، وكلّ من الفوات والتفويت غير مسقط له * (وقولهم) أى القائلين بأنه لايجب بما يجب به الأداء (لو لم يكن) الوقت (قيدا فيه) أى فعل الواجب (داخلا فى المأمور به جاز تقديمه) أى المأمور به على الوقت المقيد به (مندفع بأن الكلام فى الواجب ولاواجب قبل التعلق) أى قبل تعلق الوجوب به ولا يتعلق الوجوب الا عند دخول الوقت فى الواجب المؤقت (ثم قيل ثمرته) أى الخلاف تظهر (فى الصيام المنذور المعين) اذا فات وقته (يجب قضاؤه على) القول (الثانى) وهو أنه يجب بما يجب به الأداء (ولا) يجب (على الأوّل) وهو أنه يجب بأمر آخر لعدم ورود مايدلّ عليه * (وقيل القضاء) فيه (اتفاق فلاثمرة)

لهذا الخلاف (ويطالبون) أى القائلون بأنه يجب بالأمر الآخر (بالأمر الجديد) غير النذر فى هذه الصورة الدالّ على وجوب قضاء الصوم المذكور والاتيان به متعذّر فيما يظهر (ولو قيل) بدل بأمر جديد (بسبب آخر) كما هو عبارة السرخسى وغيره (شمل القياس فيمكن) أن يجيبوا بأن السبب الآخر هو القياس (على الصلاة) المفروضة فى الصلاة المنذورة، وعلى الصوم المفروض فى الصوم المنذور فانه قال ﷺ «فاذا نسى أحدكم صلاة أونام عنها فليصلها اذا ذكرها». وقال تعالى ـ فمن كان منكم مريضا أوعلى سفر فعدّة من أيام أخر ـ اعتبارا بما هو واجب بايجاب العبد بما هو واجب بايجاب الله تعالى ابتداء (ونوقض) المختار عند الحنفية وهو أنه يجب بما يجب به الأداء (بنذر اعتكاف رمضان اذا لم يعتكفه) أى رمضان حيث (يجب) فى ظاهر الرواية قضاؤه (بصوم جديد ولم يوجبه) أى نذر اعتكافه صومه لوجوبه بدون النذر (فكان) وجوب القضاء (بغيره) أى غير مايجب به الأداء (ويبطل) النذر بعد انتفاء الاعتكاف: أى لايبقى له موجب (كأبى يوسف والحسن) أى كما قالا، اذ لايمكن ايجاب القضاء بدون الصوم لأنه لااعتكاف الا بالصوم، ولا ايجابه بالصوم والا يلزم الزام الزيادة على ماالتزمه، وفيه أن هذا كله فرع كون الصوم الجديد قضاء، وهو غير لازم لكون الاعتكاف قضاء لجواز كون الصوم أداء تابعا للاعتكاف من حيث التحقق لامن حيث كونه قضاء * (أجيب بأنه) أى نذر الاعتكاف (موجب) للصوم، لأنه شرط صحة الاعتكاف وشرط الشيء يجب بتبعية وجوبه الا أنه (امتنع) ايجابه له (فى خصوص ذلك) أى نذر اعتكافه رمضان لمانع هو وجوبه قبل النذر فان اضافته الى رمضان وشرف الوقت مع حصول المقصد بصوم الشهر، لأن الشرط من حيث هو شرط يعتبر وجوده تبعا يمنع ايجاب اعتكاف بصوم فى غير رمضان عند الأداء (فعند عدمه) أى المانع، وهو رمضان اذا لم يعتكفه ولزم القضاء (ظهر أثره) أى نذر الاعتكاف فى ايجاب الصوم كمتطهر نذر أن يصلى ركعتين فانه يصليهما بتلك الطهارة، واذا انقضت لزمته لأدائها بذلك النذر لابسبب آخر (ولزم أن لايقضى فى رمضان آخر، ولاواجب) آخر لأن الصوم وان كان شرطا لكنه مما يلزم بالنذر لكونه عبادة مقصودة فى نفسه، فاذا ظهر أثر النذر فى ايجابه لايتأدّى بواجب آخر كما لو نذره مطلقا أو مضافا الى غير رمضان (سوى قضاء) رمضان (الأوّل) فانه يجوز فيه (للخلفية) أى لخلفية صوم الشهر المقضى عن صوم المنذور: اذ الخلف فى حكم الأصل وقد اكتفى بالصوم الواجب اصالة لامن قبل النذر بتبعية الاعتكاف فى الأصل فكذلك فى الخلف.

## تذنيب

متعلق بالأداء والقضاء يشتمل على أقسام لهما باعتبارات مختلفة (قسم الحنفية الأداء) حال كونهم (معممين) التقسيم له (فى المعاملات) كما فى العبادات الى ما ليس فى معنى القضاء ، وهو ينقسم (الى كامل) مستجمع لجميع الأوصاف المشروعة فيه (كالصلاة) المشروع فيها الجماعة كالمكتوبة والعيد والوتر فى رمضان والتراويح (بجماعة ، وقاصر) غير مستجمع لما ذكر (كالمكتوبة) اذا صلاها (منفردا) . وفى الصحيحين عنه ﷺ « صلاة الجماعة أفضل من صلاة الفذّ بسبع وعشرين ضعفا » . (و) الى (ما) أى أداء (فى معنى القضاء كفعل اللاحق) وهو من فاته بعد مادخل مع الامام بعض صلاة الامام لنوم أوسبق حدث فافاته من صلاة الامام (بعد فراغ الامام) فهو أداء باعتبار كونه فى الوقت قضاء باعتبار فواته مع الامام ، ثم لما كان أداء باعتبار الأصل قضاء باعتبار الوصف جعل أداء شبيها بالقضاء لا العكس (ولذا) أى كونه فى معنى القضاء (لا يقرأ فيه ولا يسجد لسهوه ولا يتغير فرضه) من الثنائية الى الرباعية لو كان مسافرا (بنية الاقامة) فيه فى موضع صالح لها والوقت باق لأن القضاء لا يتغير بالغير لأنه مبنى على الأصل وهو لم يتغير لانقضائه ، فكذا مافى معنى القضاء خلافا لزفر فى هذا ، هذا كله فى حق الله تعالى (و) أما (فى حقوق العباد) فالكامل مثاله (ردّ عين المغصوب سالما) أى على الوجه الذى غصبه (و) القاصر مثاله (ردّه) أى عين المغصوب (مشغولا بجناية) لزمت فى يد الغاصب يستحق بها رقبته أو طرفه أو بدين باستهلاكه مال انسان فانه حينئذ لا يقع الردّ على الوجه الذى غصبه ، ولكونه أداء لو هلك فى يد المالك قبل الدفع الى المجنىّ عليه أو البيع فى الدين برئ الغاصب ، ولقصوره اذا دفع أو قتل بذلك السبب أو بيع فى ذلك الدين رجع المالك على الغاصب بالقيمة كأن الردّ لم يوجد (و) مافى معنى القضاء مثاله (تسليم عبد غيره المسمى مهرا بعد شرائه) لزوجته التى سماه لها مهرا : فكونه أداء لكونه عين المسمى مهرا (فتجبر الزوجة (عليه) أى على قبوله كما لو كان فى ملك عند العقد ولا يملك الزوج منعها منه (و يشبه القضاء لأنه) أى الزوج (بعد الشراء ملكه حتى نفذ عتقه) و بيعه وغيرهما من التصرّفات فيه (منه) أى الزوج (لامنها) أى الزوجة ، لأن تبدّل الملك بمنزلة تبدّل العين شرعا فانه صحّ عنه ﷺ أنه أكل من لحم تصدّق به على بريرة ، وقال هو عليها صدقة ومنها لنا هدية (و) قسموا (القضاء الى ما) أى قضاء (بمثل معقول ، و) بمثل (غير معقول كالصوم للصوم والفدية له) أى للصوم ، وهى الصدقة بنصف صاع من برّ أوصاع من شعير أو تمر بدلا عنه عند

العجز المستدام منه : فالأوّل مثال المعقول ، والثانى مثال غير المعقول (وما) أى والى قضاء (يشبه الأداء كقضاء تكبيرات العيد فى الركوع) عند أبى حنيفة ومحمد اذا أدرك الامام وخاف أن يرفع رأسه منه لو اشتغل بها فكبر للافتتاح ثم للركوع ثم أتى فيه بها (خلافا لأبى يوسف) حيث قال : لايأتى بها فيه لفواتها عند محلها ، وهو القيام وعدم قدرته على مثل من عنده قربة فى الركوع كما لو نسى الفاتحة أو السورة أو القنوت ثم ركع ، ووجه ظاهر الرواية أن الركوع لما أشبه القيام حقيقة من حيث بقاء الانتصاب والاستواء فى النصف الأسفل من البدن وحكما لأن المدرك المشارك للامام فى الركوع مدرك لتلك الركعة لم يتحقق الفوات لبقاء محل الأداء من وجه ، وقد شرع ماهو من جنسها وهو تكبيرة الركوع فيما له شبه القيام فان الأصحّ أن الاتيان بها فى حالة الانحطاط وهى محتسبة فى الركعة الثانية من تكبيراتها ، والتكبير عبادة ، وهى تثبت بالشبهة فكان الاحتياط فى فعلها لبقاء جهة الأداء ببقاء المحل من وجه بخلاف القراءة والقنوت فان كلا منهما لم يشرع فيما له شبه القيام بوجه ثم لايرفع يديه فيها لأنه ووضع الكف سنتان الا أن الرفع فات عن محله فى الجملة والوضع لم يفت فكان أولى ، هذا فى حق الله تعالى (وفى حقوق العباد ضمان المغصوب) المثلى من مكيل أو موزون أو معدود متقارب (بالمثل صورة) ويتبعها المعنى ضرورة كالحنطة بالحنطة والزيت بالزيت والبيضة بالبيضة قضاء كامل بمثل معقول (ثم) ضمانه بالمثل (معنى بالقيمة) بدل من قوله بالمثل معنى (للعجز) عن المثل صورة ومعنى تعليل للاكتفاء بالمثل معنى بالضمان ، وذلك عند انقطاعه بأن لايوجد فى الأسواق قضاء قاصر بمثل معقول أما كونه قضاء فظاهر ، وأما كونه قاصرا فلانتفاء الصورة ، وأما كونه بمثل معقول فللمساواة فى المالية (و بغير معقول) أى والقضاء بمثل قاصر غير معقول (ضمان النفس والأطراف بالمال فى) القتل والقطع (الخطأ) اذ لامماثلة بين شيء منهما والمال صورة وهو ظاهر ، ولا معنى لأن الآدمى مالك غير مبتذل ، والمال مملوك متبذل وللقصور لم يشرع الا عند تعذر المثل الكامل المعقول وهو القصاص ، وذلك لعدم قصده (واعطاء قيمة عبد سماه مهرا بغير عينه) قضاء يشبه الأداء (حتى أجبرت) الزوجة (عليها) أى على قبول قيمة عبد وسط إذا أتاها بها كما يجبر على قبول عبد وسط اذا أتاها به لكونه عين الواجب (وان كانت) القيمة (قضاء لشبهه) أى هذا القضاء (بالأداء لمزاحمتها) أى القيمة (المسمى ، إذ لا يعرف) هذا المسمى لجهالته وصفا (إلا بها) أى بالقيمة : إذ لا يمكن تعيينه بدونها ثم هى لاتتعين إلا بالتقويم فصارت القيمة أصلا من هذا الوجه مزاحما للمسمى فأيهما أتى به يجبر به على القبول بخلاف المعين فانه معلوم بدون التقويم فكانت قيمته قضاء محضا فلم يجبر عليها عند القدرة عليه (وفيه)

أى فى حكم هـذه المسئلة باعتبار تعليلها المذكور ( نظر ) لأن المسمى معلوم الجنس مجهول الوصف وفى نظائره يعتبر الوسط نظرا إلى الجانبين ، وبه ترتفع الجهالة فيلزمه تسليم عبدوسط فلا نسلم المزاحمة المذكورة (وعن سبق المماثل صورة) ومعنى فىالتضمين من حيث الاعتبار شرعا على المماثل معنى فقط (قال أبوحنيفة فيمن قطع) يدانسان عمدا (ثم قتل) القاطع المقطوع أيضا (عمدا قبـل البرء) أى برئ القطع (للولىّ كذلك) أى أن يقطع يده ثم يقتله كما له أن يقتله من غير قطع ، إذ الأوّل مثـل كامل باعتبار الصورة والمعنى ، وهو ازهاق الروح بخلاف الثانى فانه قاصر لفوات الصورة فيه والكامل سابق فى الاعتبار غير أنه له الاقتصار لأنه حقه كما أن له العفو ، وقيل هذا يقتضى أن هذا لو كان بين صغير وكبير هو وليه لم يتمكن الكبير من الاقتصار على القتل عنـده ، لأن حق الصغير فى الكامل وهو ممكن ( خلافا لهما ) حيث قالا ليس له سوى القتل ( بناء على أنها ) أى هذه الأفعال جناية ( واحدة ) معنى عندهما وهى القتل (لأن بالقتل ظهر أنه) أى الجانى (قصده ) أى بالقتل ( بالقطع ) فصار كما لو قتله بضربات يحتمل آخرها أن يكون ماحيا لأثر الأوّل فانه لايتصوّر أن يحكم بالسراية بعـد فوت المحل به فيضاف الحكم إليـه . قال تعالى ــ وما أكل السبع إلا ماذكيتم ــ جعل التذكية ماحيا أثر جراحه من السبع ، كذا ذكره الشارح وفيـه مافيه (وجنايتان عنده) أى أبى حنيفة وهما القطع والقتل (وماذكرا) أى صاحباه من ظهور أنه قصد القتل بالقطع (ليس بلازم ) لجواز حدوث داعية القتل بعدالقطع ، بخلاف مالو تخلل البرء بينهما فان الاتفاق على أن له أن يقطع ثم يقتل لأن الأولى قد انتهت واستقرّ حكمها بالبرء (وعنـه ) أى سبق المماثل صورة ومعـنى على القاصر فى الاعتبار أيضا (قال) أبو حنيفة (لايضمن) الغاصب المغصوب (المثلىّ بالقيمة إذا انقطع المثل) من أيدى الناس ( إلا يوم الخصومة ) والقضاء بها (لأن التضيق) لوجوب أدائه المثـل الكامل الواجب فى ذمته (بالقضاء) به عليـه (فعنده ) أى القضاء به عليـه ( يتحقق العجز) عنـه فيتحوّل إلى القاصر (بخلاف) المغصوب ( القيمىّ ) حيث تجب قيمته يوم الغصب اتفاقا ( لأن وجوب قيمته ) أى القيمى (بأصل السبب) الذى هو الغصب ( فيعتبر) الوجوب (يوم الغصب ، ولأبى يوسف) أنه يجب قيمة المثلى (يوم الغصب لأنه لما التحق ) المثلى (بمالامثل له بالانقطاع وجب الخلف) وهو القيمة (ووجوبه) أى الخلف (بسبب الأصل) أى المثل صورة ، ومعنى (وهو) أى سبب الأصل (الغصب ، ومحمد) قال (القيمة للعجز) عن المثـل صورة ومعنى (وهو) أى العجز (بالانقطاع فيعتبر يومه) أى الانقطاع وفى التحفة الصحيح قول أبى حنيفة (واتفقوا) أى أصحابنا على ( أن باتلاف المنافع ) للأعيان كاستخدام

العبد وركوب الدابة وسكنى الدار ( لاضمان لعدم المثل القاصر) لأن المنفعة لاتماثل العين صورة وهو ظاهر ، ولامعنى لأن العين مال متقوّم ، بخلاف المنفعة ، لأن المال مايصان و يدخر لوقت الضرورة والحاجة ، والمنافع لاتبقى بل كما توجد تتلاشى ، والتقوّم الذى هوشرط الضمان لايثبت بدون الوجود والبقاء ( والاتفاق ) واقع ( على نفى القضاء بالكامل ) أى على أن المنافع لاتضمن بمثلها من المنافع ، هذا على تقدير رفع الاتفاق ، وأما على تقدير جره فالتقدير والاتفاق الواقع الخ (لو وقع ) أى لو وجد المثل الكامل ( كالحجر على كميات متساوية ) الحجر كصرد جمع الحجرة للغرفة : يعنى كاتلاف منفعة حجرة من الحجر الكائنة على كميات متساوية المماثلة منافعها صورة ومعنى فانها لاتضمن بمنفعة حجرة أخرى منها فلأن لاتضمن بالأعيان مع أنه لامماثلة بينهما صورة ومعنى أولى ، ولما ذهب الشافعى إلى ضمانها بناء على أنها مال متقوّم كالعين بدليل ورود العقد عليها فأشار إلى دفعه بقوله ( وورود العقد عليها لتحقق الحاجة ) أى يثبت تقوّمها فى العقد على خلاف القياس بقيام العين مقامها لضرورة حاجة الناس إلى عقد الاجارة وخلاف القياس مقتصر على قدرالضرورة * فان قيل الحاجة ماسة إلى ضمانها أيضا لأن فى القول بعدم وجوبه انفتاح باب الظلم * قلنا نهى الشارع يدفعه ( ولم ينحصر دفعها ) أى حاجة دفع العدوان (فى التضمين بل الضرب والحبس أدفع) للعدوان من التضمين ونحن أوجبناهما أو أحدهما على المتعدّى ، وفى المجتبى وأصحابنا المتأخرون يفتون بقول الشافعى فى المسبلات والأوقاف وأموال اليتامى و يوجبون أجر منافعها على الغصبة ، وفى الفتاوى وغيرها منافع العقار الموقوفة مضمونة سواء كان معدّا للاستغلال أولا بكل حال ، وحكى بعضهم الاجماع على هذا وسيذكر فى كلام المصنف مايؤيد هذا (و) لايضمن (القصاص بقتل المستحق عليه) االقصاص بقصاص ولادية (ولا) يضمن أيضا ( ملك النكاح بشهادة الطلاق بعد الدخول إذا رجعوا) أى الشهود بالطلاق بشىء (خلافا للشافعى فيهما) أى فى هاتين المسئلتين إذعنده القاتل يضمن الدية لأن القصاص ملك متقوّم للولىّ . وقد أتلف ذلك عليه بقتله فيضمن ، والشهود يضمنون للزوج مهر المثل ، لأن ملك النكاح متقوّم على الزوج ثبوتا فيكون متقوّما عليه زوالا ، وانما قلنا لايضمن القصاص بالدية وملك النكاح بعدالدخول بالمهر (لأن الدية ومهر المثل لا يماثلانهما) أى القصاص وملك النكاح صورة وهو ظاهر ، ولامعنى لأن المقصود من القصاص الانتقام والتشفى باعدام الحياة ، ومن ملك النكاح السكن والازدواج وابقاء النسل فليس بمال متقوّم ( والتقوّم ) بالمال فى باب القتل وملك النكاح ( شرعى للزجر) كما فى قتل الأب ابنه عمدا (أوالجبر) كما فى قتل الخطأ ( وللخطر ) أى لشرف المحل فيهما أيضا صيانة للدم عن الهدر

ولشرف بضع المرأة حالة ثبوته تعظيما له احترازا عن ملكه مجانا للنسل ( لاللتقوم المالى ) وفى تهذيب البغوى القاتل لايضمن الدية كمذهبنا

## القسم الثانى

( كون الوقت سببا للوجوب مساويا للواجب ) بان يوجد بازاء كل جزء من الوقت جزء من الواجب ( وكل موقت فالوقت شرط أدائه ) اذ لايتحقق بدونه وهو غير مؤثر فى وجوده . وكان مقتضى الظاهر أن يذكرهذا عند تقسيم الواجب الىالموقت وغيره ، وكأنه أراد بيان كون هذا القسم جامعا للأوصاف الثلاثة ( ويسمونه ) أى الحنفية هـذا الوقت (معيارا) لتقديره الواجب إذ يزداد بزيادته وينقص بنقصه فيعلم به مقـداره كما يعرف مقادير الموزونات بالمعيار (وهو رمضان عين شرعا لفرض الصوم ، فانتفى شرعية غيره من الصيام فيه فلم يشرطوا) أى الحنفية ( نية التعيين ) أى تعيين كونه الصوم الفرض عند العزم على أدائه (فأصيب) صوم رمضان ( بنية مباينـة ) لنية صوم رمضان ومباينتها باعتبار متعلقها وهو المنوىّ ( كالنذر والـكفارة بناء على لغو الجهة ) التى عينها الناوى لأن تعيين الشارع الوقت لرمضان لايخلى لما عينه العبـد اعتبارا فيلغو(فيبقى) الصوم (المطلق) بعد طرح خصوصية النفلية والـكفارة(وبه) أى بالمطلق ( يصاب ) الصوم الفرض الرمضانى أداء ( كالأخص ) مثـل ( زيد يصاب بالأعم ) مثل ( انسان ) ومعنى مصابية زيد بالانسان أنه إذا قال المتـكلم رأيت انسانا مثلا وفى نفس الأمر نيـة زيد يكون مصداق هـذا الحـكم ومحله خصوصية زيد . وان كان آلة ملاحظة متعلق الرؤية ذلك المفهوم الـكلى ، ولاشك أن الـكلى من حيث هوكلى لايصلح لأن يصيرطرفا لنسبة خارجية فالمتـكلم والمخاطب يعلمـان إجمالا أن طرفها فى نفس الأمر فرد منه . واذا انحصر تحققه باعتبار تلك النسبة فى خصوص فرد يصير ذلك الـكلى فى نفس الأمر عبارة عنه ضرورة ، ولذلك تحكم بأنه رأى زيدا إذا لم يكن هناك غيره ( والجمهور على نفيه ) أى نفى وقوعه عن رمضان بهذه النية (وهو) أى نفىوقوعه عنه (الحق ، لأن نفى شرعية غيره) أى غـير صوم رمضان ( انمـا يوجب نفى صحته ) أى الغـير (إذا نواه ونفى صحة مانواه من الغيرلايوجب وجودنية مايصح) أن ينوى ، يعنى فرض رمضان ( وهو )أى والحال أن الناوى ( ينادى ) ويقول (لم أرده) لأن تعين غيره فىالنية تنصيص على نفى ارادته (بل لو ثبت) وقوعه عن فرض رمضان بهـذه النية ( كان ) وقوعه (جبرا) وهو ينافى الصحة إذ لابدّ من أداء الفرض من الاختيار . وليس اصابة الأخص بالأعم بمجرّد ارادة الأعم ، لأن المطلوب

اصابة الأخص من حيث هوأخص باعتبار النية والقصد ولم يحصل . وإليه أشار بقوله (واصابة الأخص بالأعم) إنما يكون (بارادته) أى الأخص (به) أى بالأعم (ونقول لو أراد نية صوم الفرض للصوم) أى لو قصد نية الصوم المطلق فى الذكر نية صوم الفرض (صح) صومه عن رمضان (لأنه) أى الناوى (أراده) أى نواه لأن المعتبر فى النية قصد القلب . وقدتحقق (وارتفع الخلاف ، وأما كون التعيين) أى تعيين الوقت الذى هو رمضان لصومه شرعا(يوجب الاصابة) أى إصابة فرض رمضان بالامساك (بلا نيـة) أى بلا إرادة صوم (كرواية عن زفر) أى كما روى عنه . قال الشارح وذكره النووى عن عطاء ومجاهد أيضا (فعجب) لان ذلك انما يتجه لولم يكن الاختيار شرطا لصحة الفعل المطلوب من المكلف شرعا ، لكنه شرط بالنص والاجماع ، وأنكر الكرخى حكاية هـذا عن زفر . وقال : انما قال زفر انه يجوز بنية واحدة (واستثنى أبو حنيفة) من وقوع نية غير رمضان عن رمضان (نيـة المسافر غيره) أى غـير رمضان فى رمضان بأن ينوى واجبا آخر من نذر أوكفارة أو قضاء فقال (يقع) ذلك المنوىّ (عن الغير) باتفاق الروايات عنه ذكره فى الأجناس (لاثبات الشارع الترخص له) أى المسافر بترك الصوم فى وقته المعـين له تخفيفا لمشقة السفر (وهو) أى الترخص انما يتحقق (فى الميل الى الأخف) عنده من مشروع الوقت وغيره من الواجبات ، ومن الفطر (وهو) أى الأخف (صوم الواجب المغاير) لمشروع الوقت فانه اذا اختاره بناء على أن اسقاطه من ذمته أهمّ عنده لأنه لو لم يدرك عدّة من أيام أخر لم يؤاخذ بفرض الوقت و يؤاخذ بذلك الواجب ، ومصلحة الدين أهمّ من مصلحة البدن : يعنى كونه أخف (وعلى هذا) التوجيه (يقع) المنوىّ (بنية النفل عن رمضان) اذ لاترخص له فيه ، لأن الفائدة المطلوبة وهو الثواب فى الفرض أكثر فكان هذا ميلا الى الأثقل فيلغو وصف النفلية و يبقى مطلق الصوم فيقع عن فرض الوقت (وهو رواية) لابن سماعة (عنه) أى أبى حنيفة . وفى الكشف وغـيره وهو الأصح ، وفى نوادر أبى يوسف رواية عن ابن سماعة يكون عن التطوّع . وكذا فى مختصر الكرخى (ولأن انتفاء غـيره) أى غير فرض الوقت ليس حكم الوجوب ، فان الوجوب موجود فى الواجب الموسع بل هو (حكم التعيين) أى تعيين هذا الزمان لأداء الفرض (ولا تعيين عليه) أى المسافر فصار هذا الوقت فى حقه (كشعبان فيصح نفله) كما يصحّ واجب آخر عليـه كما فى شعبان ، وقوله ولأن الى آخره معطوف على قوله لاثبات الشارع فهو تعليل آخر لوقوع مانواه المسافرمن غير رمضان ، وان اختلفا باعتبار مايتفرّع عليهما من وقوع مانواه بوصف النفلية عن رمضان أوالنفل (وهو رواية) للحسن عن أبى حنيفة أيضا (وهو

أى هذا التوجيه (مغلطة لأن التعين عليه) أى المكلف : يعنى التعين الذى نفاه عن المسافر بقوله ولا تعين عليه كشعبان (ليس تعين الوقت) على ماسنفسره (ليندرج) تعين الوقت (فيه) أى فى نفى مانفيناه : يعنى لو كان تعين الوقت مما نفيناه لكان يشمله النفى (وينتفى بانتفائه) لكنه ليس منه ، ثم فسرهما على وجه يميز أحدهما عن الآخر بقوله (بل معناه) أى التعين الذى أثبتناه (فى حقه) أى المكلف ان لم يكن مسافرا ، ونفيناه عنه إن كان مسافرا (الزامه صوم الوقت) على وجه لامخلص له عنه ان لم يكن مسافرا أومريضا (وعدمه) أى عدم الزامه اياه الذى شرع فى حقه عند السفر (يصدق بتجويز الفطر) يعنى عدم الالزام المذكور يتحقق بمجرد تجويزنا له الفطر من غير أن نجوز له صوما آخر (وتعين الوقت) أى نفينا عن التعين المذكور معناه (أن لايصح فيه) أى فى الوقت (صوم آخر) ولاشك أن الزام صوم الوقت مستلزم عدم صحة صوم آخر من غير عكس : إذ يجوز أن لايجوز فى الوقت صوم آخر ويجوز الفطر ، واليه أشار بقوله (لجاز اجتماع عدم التعين) بمعنى الالزام المذكور (عليه بتجويز الفطر مع) وجود (تعين الوقت بأن لايصح فيه) أى فى الوقت (صوم غيره) أى غير فرض الوقت (لوصامه) أى لو نوى صيام ذلك الغير (فلم يلزم من نفى التعين عليه) بمعنى الالزام (نفى تعين الوقت) بالمعنى المذكور (وحقق فى المريض تفصيل بين أن يضره) الصوم ككون مرضه حمى مطبقة ، أو وجع الرأس ، أوالعين : كذا ذكره الشارح (فتعلق الرخصة) بتجويز الفطر فى حقه (بخوف الزيادة) للمرض (فكالمسافر) فهذا المريض كالمسافر فى تعلق الرخصة فى حقه بعجز مقدر لابحقيقة العجز ، وفى قوع صومه عما نواه . قال الشارح : وعلى هذا يحمل مامشى عليه صاحب الهداية وأكثر مشايخ بخارى من أن المريض اذا نوى واجبا آخر أو النفل يقع عما نواه كما هو رواية الحسن عن أبى حنيفة (و) بين (أن لا) يضره الصوم (كفساد الهضم) والأمراض الرطوبية (فبحقيقتها) أى فتعلق الرخصة بحقيقة المشقة التى هى العجز (فيقع) مانواه هذا المريض من الغير (عن فرض الوقت) اذا لم يهلك به لأنه حينئذ يظهر أنه لم يكن عاجزا فلم يثبت له الترخص فكان كالصحيح ، هذا ونقل الشارح اجماع من يعتد باجماعه على أن المرض المبيح للفطر مايضر بسببه الصوم على اختلاف فيه ، وأدناه الازدياد والامتداد ، وأعلاه الهلاك ، فالذى لايضر بسببه الصوم لايبيح الفطر اجماعا .

## القسم الثالث

من أقسام الواجب المقيد بالوقت واجب ، وفيه (معيار لاسبب كالنذر المعين) أى نذر صوم يوم معين فان السبب فيه النذر لاالوقت (فادراج) النذر (المطلق والكفارة والقضاء فيه) أى فى هذا القسم كما فعل البزدوى والسرخسى (غير صحيح ، لأن الأمر فيها مطلق لامقيد بالوقت فلا يشترط نية التعيين) له فالخروج عن عهدة النذر (للتعين) أى لتعيين الوقت له (شرعا) فيتأدى بمطلق النية ، ونية النفل إلا فى رواية الحسن عن أبى حنيفة رحمه الله على مافى المحيط ولايتأدّى بنية واجب آخر ، بل يقع فيه عما نوى بلا خلاف ، بخلاف رمضان لأن ولاية العبد قاصرة فله إبطال ماله وهوصلاحيته للنفل ، وليس له إبطال ماعليه وهوصلاحيته للواجبات ولله تعالى الولاية الكاملة فله إبطال ماللعبد وماعليه ، فأبطل صلاحيته لغير فرض رمضان نفلا وواجبا . وفى الشرح ههنا مناقشات وأجوبة طويناها (بخلاف ماأدرجوه) من النذر المطلق والكفارة والقضاء فانه لابدّ فيه من التعيين ليلا قبل طلوع الفجر لعدم تعين الزمان .

## القسم الرابع

من أقسام الواجب المذكور واجب وقته (ذو شبهين) شبه (بالمعيار والظرف) أى وشبه بالظرف ، وهو (وقت الحج لايسع فى عام سوى) حج (واحد) فمن هذه الحيثية يشبه المعيار كالنهار للصوم فانه لايسع إلا صوما واحدا (ولا يستغرق فعله) أى الحج (وقته) أى جميع أجزاء وقته كاستغراق الصوم النهار ، ومن هذه الحيثية يشبه الظرف (والخلاف فى تعيينه) أى تعيين وجوب أدائه (من أوّل سنى الامكان) أى إمكان أدائه بحصول شرائط وجوب أدائه من الزاد والراحلة وغيرهما (عند أبى يوسف) فيجب على الفور عنده ، وكذا عند أبى حنيفة رحمه الله ، كذا ذكره الشارح . وكأن المصنف رحمه الله لم يجد نقلا صريحا عنه فلهذا لم يعز إليه (خلافا لمحمد) رحمه الله حيث قال : يجب على التراخى إلا إذا غلب على ظنه الفوات إذا أخر ، فحينئذ لايحلّ له التأخير و يصير مضيقا عليه ، وليس هذا الخلاف مبنيا على اختلافهما وأن الأمر المطلق عن الوقت يوجب الفور عند أبى يوسف فأوجب الحج مضيقا ولا يوجبه عند محمد فأوجبه موسعا كما ذهب اليه بعض المشايخ كالكرخى فان الصحيح الذى عليه عامّة المشايخ اتفاقهما على أن الأمر المطلق لايوجب الفور ، بل الخلاف بينهما فى الحج (ابتدائىّ) فأبو يوسف قال على الفور (للاحتياط عنده) لأن العام الأوّل موجود يقينا ، والعام الثانى وجوده مشكوك فيه فالتأخير يجعله فى معرض الفوات ، وهوغير جائز ، ثم أكد هذا

الشك بقوله ( لأن الموت فى سنة غير نادر ) والمشكوك لايزاحم المتيقن فيتعين العام الأوّل للاداء تحرّزا عن الفوات ( فيأثم ) بالتأخير عنه (والا) أى وان لم يكن للاحتياط (فوجبه) أى الحج أمر (مطلق) عن خصوصية الوقت فلاموجب للفور (ولذا) أى الاحتياط (عنده اتفقا) أى أبو يوسف ومحمد (على أنه لوفعل) الحج (بعده) أى أوّل سنى الامكان (وقع أداء) وانما قلنا لتعيينه للأداء بلا شك فى إدراك العام الثانى لا لأنه خارج عن وقته فاذا أدرك زال الشك وحصل اليقين بكونه من عمره ووقع الأمن من الفوات وتعين الثانى للأداء ، وكذا الحكم فى كل عام ( وتأدّى فرضه ) أى الحج (باطلاق النية) للحج ( لظاهر الحال ) أى حال من يجب عليه الحج : اذ الظاهر منه أنه لايتحمل المشاق الكثيرة لغيره مع شغل ذمته بالفرض الركن فى الاسلام ، وكثرة ثواب أداء الفرض ، و براءة الذمة ، وليس التأدّى المذكور لتعين الوقت كمافى رمضان ( لامن حكم الأشكال ) إما جمع شكل بمعنى المثل والشبيه ، وإما مصدر ، يقال أشكل الأمر : أى التبس ، والمعنى لأن تأدّيه بمطلق النية من حكم كون الوقت شبيها بالظرف و بالمعيار ، فباعتبار شبهه بالمعيار تأدّى بالمطلق (ولذا) أى ولكون التأدّى به لظاهر الحال (يقع) حجه (عن النفل اذا نواه) أى النفل (لانتفاء الظاهر) بالتصريح بخلافه ، (وقد يبنيان) أى تأدّى فرضه بمطلق النية ، ووقوعه عن النفل إذا نواه (على الشبهين) شبه المعيار ، وشبه الظرف (فالأوّل) أى التأدّى المذكور (لشبه المعيار) كما أن فرض الصوم يتأدّى بالمطلق (والنفل) أى ووقوعه عن النفل (للظرف) أى لشبه الظرف كوقوع المنوىّ عن الصلاة النافلة إذا نواها فى وقت الصلاة (ولا يخفى عدم ورود الدليل ، وهو ظاهر الحال على الدعوى) وهى (تأدّيه بنية المطلق) باسقاط الفرض عن ذمته (وانما يستلزم) الدليل المذكور ( حكم الخارج ) أى غير الناوى لخروجه عن دائرة الاطلاع على مافى ضميره (عليه) أى الخارج الناوى مطلقا متعلق بالحكم (بأنه) أى الخارج ( نوى الفرض لا ) أنه يستلزم (سقوطه) أى الفرض (عنه) أى الخارج (عند الله اذا نوى الحج مطلقا فى الواقع) وليس الكلام إلا فى هذا .

## مبحث الواجب المخير

( مسئله : الأمر بواحد) أى إيجاب واحد مبهم (من أمور معلومة صحيح) عند جمهور الفقهاء والأشاعرة ، واختاره الآمدى وابن الحاجب ، و يعرف بالواجب المخير ( كخصال الكفارة) أى كفارة اليمين فان قوله تعالى ـ فكفارته إطعام عشرة مساكين ـ فى قوّة الأمر بالاطعام

وقد عطف عليه الكسوة والتحرير فكل واحد منها واجب على البدل لاالجمع على مايقتضيه كلمة أو (وقيل) والقائل بعض المعتزلة هو (أمر بالجميع ويسقط) وجوب الجميع (بفعل البعض ، وقيل) والقائل منهم أيضا أمر (بواحد معين عنده تعالى) دون المكلفين (وهو) أى الواحد المعين (مايفعله كل) من المكلفين به (فيختلف) المأمور به بالنسبة اليهم ضرورة أن الواجب فى حق كل واحد مايختاره وهو يختلف (وقيل لايختلف) المأمور به باختلاف المفعول لهم (ويسقط) ذلك الواجب المعين (به) أى بالاتيان بالمأمور به (و) بالاتيان (بغيره) أى غير المأمور به منها ، ويسمى هذا قول التراجم ، لأن الأشاعرة ترويه عن المعتزلة والمعتزلة عن الأشاعرة ، فاتفق الفريقان على فساده ، وعن السبكى أنه لايسوغ نقله عن أحدهما . وقال والده لم يقل به قائل (ونقل) وجوب (الجميع على البدل لايعرف ولامعنى له إلاأن يكون) معناه هو المذهب (المختار) بناء على اعترافهم بأن تاركها جميعا لايأثم إثم من ترك واجبات ومقيمها جميعا لم يثب ثواب واجبات * (لنا القطع بصحة أوجبت أحد هذه) الأمور (فانه) أى قوله هذا (لايوجب جهالة مانعة من الامتثال لحصول التعيين بالفعل) يعنى اذا اختار واحدا منها بعينه ففعله تعين كونه الواجب لتحقق الواحد المبهم فى ضمنه ، وعدم احتمال تحققه بعد ذلك فى ضمن معين آخر ، وهذا بالنسبة الى العبد ، وأما بالنسبة اليه سبحانه فما يفعله العبد متعين قبل أن يفعل ، ثم أجاب عن القول بأنه أمر بواحد معين عنده تعالى الى آخره فقال (وتعلق علمه تعالى بما يفعل كل) من المكلفين (لايوجبه) أى مفعول كل (عينا على فاعله ، بل) يوجب تعين (مايسقط) به الوجوب من مفعول كلٍّ من الأمور المخير فيها ، على أن تعلق العلم بماذكر مخصوص بصورة تحقق الفعل امتثالا ، وأما اذا لم يتحقق فما الذى يوجب تعين ذلك المبهم ؟ فالدليل لايفى بتمام المدّعى ، ولما كان ههنا مظنة سؤال ، وهو أن كل واحد منها عينه خير فيه المكلف بين الفعل والترك ، ولايتحقق لأحد هذه الأمور إلا فى ضمن واحد منها بعينه ، فيلزم أن يكون الواجب وهو أحد هذه الأمور خير فيه بين الفعل والترك ، وهذاينافى الوجوب أجاب عنه بقوله (ولايلزم اتحاد الواجب والمخير فيه بين الفعل والترك ، لأن الواجب) إنما هو الواحد (المبهم) والمخير فيه بين الفعل والترك انما هو كل واحد بعينه ، والمبهم وان لم يكن له تحقق إلافى الواحد منها بعينه : لكن التخيير فيه بين الفعل والترك لا يكون تخييرا فى المبهم ، إذ ترك الواحد منها بعينه لايستلزم ترك الكل بخلاف ترك المبهم فانه يستلزم : إذ نفى الأعمّ يستلزم نفى الأخصّ ، ثم لما كان قوله الواجب المبهم يوهم أن يكون بشرط الابهام دفع ذلك بقوله (لاعلى معنى) أنه المبهم مأخوذا (بشرط الابهام) بل بمعنى أنه (لايعينه الموجب) تعالى بأن يطلب من المكلف إيقاع ذلك الواحد فى ضمن واحد

بعينه كيف ولو كان مأخوذا بشرط الابهام لما كان له تحقق فى الخارج لما علم من أن الماهية بشرط عدم التعيين لا يمكن تحققها ، بل المعتبر انما هى الماهية لابشرط شيء (فلذا) أى لكون المعتبر الماهية المطلقة لابشرط الابهام (سقط) الواجب عن ذمّة المكلف (بالمعين) بالاتيان بواحد منها بعينه : إذ المطلق فى ضمن الفرد الخاص (لتضمنه) أى المعين (مفهوم الواحد) المبهم ، ثم على قول الجمهور اذا كان فى الكلّ ماهو أعلى ثوابا وفعل الكلّ فقيل المثاب عليه الأعلى سواء فعله مرتبا أومعا ، وان ترك الكلّ عوقب على أدناها ، وقيل غير ذلك أطنب فيه الشرح ، وطويناه لعدم الحاجة اليه فى البحث .

## مسئلة

(الواجب على) سبيل (الكفاية) وهومهمّ متحتم قصدحصوله من غيرنظرالى فاعله : امادينيّ كصلاة الجنازة ، وامادنيوى كالصنائع المحتاج اليها ، فخرج المسنون لأنه غيرمتحتم ، وفرض العين لأن فاعله منظور اما خصوص شخصه كالمفروض على النبى ﷺ دون أمّته أوكل واحد واحدمن المكلفين (على الكلّ ، و يسقط) الوجوب عنهم (بفعل البعض) وهذا قول الجهور ، والمراد الكلّ الافرادى ، وقيل المجموعى : إذ لوتعين على كل واحد كان سقوطه عن الباقين بعد تحققه نسخا ، ولا نسخ اتفاقا ، بخلاف الايجاب على المجموع من حيث هوفانه لايستلزم الايجاب على واحد ، ويكون التأثيم على الجيع بالذات ، وعلى كل واحد بالعرض * وأجيب بمنع لزوم النسخ ، إذ قديسقط بعد التحقق بانتفاء علة الوجوب ، لحصول المقصود ههنا على أنه يلزم النسخ على هذا القائل أيضا ، لأن فعل البعض ليس فعل المجموع قطعا ، وقد سقط عن المجموع من غير أن يقع منهم الفعل : هذا ونحن لانفهم طلب الفعل من المجموع من حيث هو إلا فى مثل حمل جسم عظيم لايقدر البعض على حمله ، ومع ذلك يلزم على كل واحد المشاركة فى الحمل لا الاستقلال (وقيل) واجب (على البعض) وهو قول الامام الرازى ، واختاره السبكى ثم المختار على هذا أىّ بعض كان ، إذ لامعين ، فمن قام به سقط الوجوب بفعله و بفعل غيره كمايسقط الدين بأداء غيره عنه * (لنا) على المختار (إثم الكل بتركه) اتفاقا ، ولولم يجب على كل واحدلما أثم * (قالوا) أى القائلون بأنه على البعض (سقط) الوجوب (بفعل البعض) ولوكان على الكلّ لماسقط : إذلا يسقط عن شخص بفعل غيره * (قلنا) لايستبعد هذا (لأن المقصود وجود الفعل لا ابتلاء كل مكلف) كمافى فرض العين ، وقد وجد (كسقوط ماعلى زيد) من الدين (بفعل عمرو) لحصول الغرض به ، وقيد الشارح بما اذا كان زيد ضامنا عنه عمرو فيه

لأن فيه أداء مافى ذمّة المؤدّى ، واسقاط مافى ذمة غيره كما فى محل النزاع .

وأنت خبير بأن الاستبعاد ، إنما جاء من قبل إسقاط مافى ذمّة شخص بفعل غيره ، فما ذكره المصنف كاف فى المقصود من غير هذا القيد * ( قالوا ) أى القائلون المذكورون لاثبات صحة ( أمر واحد مبهم كبواحد مبهم ) أى كالأمر بواحد مبهم من الخصال المذكورة فكما جاز ذلك جاز هذا * ( أجيب بأن الفرق بأن اثم ) مكلف ( مبهم غير معقول ) بخلاف اثم المكلف بترك أحدأمور معينة مبهما فانه معقول : إذترك المبهم بترك جميع مايتحقق فيه من الأمورالمعينة (قيل) والقائل المحقق التفتازانى وهذا إنما يصحّ لو لم يكن (مذهبهم) أى القائلين بالوجوب على البعض انموجب عدم قيام بعض (إثم الكل) بسبب ترك البعض (لكن قول قائله) أى الوجوب على البعض ( انه) أى الاثم (يتعلق بمن غلب على ظنه أنه) أى الواجب (لن يفعله غيره فانظنه) أى عدم الفعل (الكل عمهم) الاثم (وان خصّ ) ظنّ عدم الفعل البعض (خصه) أى ذلك البعض الظانّ (الاثم) على تقدير الترك ، وحينئذ (فالمعنى) المكلف بالوجوب بعض (غير معين وقت الخطاب لأنه) أى المكلف (لايتعين) للوجوب عليه (إلا بذلك الظنّ) وهو ظنّأن لن يفعله غيره (ولو لم يظنّ) هذا الظنّ أحد (لايأثم أحد ، ويشكل) هذا حينئذ (ببطلان معنى الوجوب) فانلازمه الاثم على تقديرالترك ، فاذا انتفى الملزوم (وقد يقال) فى الجواب عن هذا (انمايبطل) الوجوب (لوكاف) المكلف بالواجب المذكور (مطلقا) أى سواء ظنّأنلا يفعله غيرهأولا (أما) لوكلف (الظانّ) أنلن يفعله غيره فقط (فلا) يبطلمعنى الوجوب : اذلاتكليف حينئذ فلا وجوب * (والحق أنه) أى القول بوجوبه على البعض (عدول عن مقتضى الدليل) الدالّ علىوجوبه على الكلّ ( كقاتلوا الذين لايؤمنونونحوه) لعموم الخطاب على من يتأتى منه القتال ( بلا ملجىء ) للعدول عنه (لما حققناه) من أنه مايتوهم كونه صارفا من السقوط بفعل البعض ليس بصارف : إذ لامحذور فيه * (قالوا) ثالثا ( قال تعالى فلولا نفر من كل فرقة منهم طائفة) فان تحصيل العلوم الدينية فوق مايحتاج اليه كل أحد ممايتعلق بالعمل الواجب عليه عينا واجب على الكفاية ، وقد صرّح بوجوبه على طائفة غير معينة من كل فرقة من المسلمين بلولا الداخلة على الماضى الدالة على التنديم واللوم الذى لايكون الاعند ترك الواجب * (قلنا) هذا مؤوّل ( بالسقوط بفعلها ) أى الطائفة من الفرقة : يعنى لما كان قيام البعض بذلك مسقطا عن الكل نسب اللوم الى البعض نظرا الى ذلك وان كان الكل مستحقا له ، وفى العرف يستعمل فى توبيخ أهل البلد جميعا لم يقم بعضكم بهذا الأمر ويفهم منه عرفا لوم الكل ، وإنما صرنا الى التأويل (جمعا بين الدليلين) . وفى نسخة جمعا للدليلين : يعنى

هذه الآية باعتبار ظاهرها ، ودليلنا الدالّ على الوجوب على الجميع فان هـذه تحتمل التأويل بخلاف ذلك ، فلوحملناها على ظاهرها لزم إلغاء ذلك وهوأقوى . (واعلم أنه اذاقيل صلاة الجنازة واجبة) أى فرض (على الكفاية) كماصرّح به بعض الحنفية والشافعية وحكوا الاجماع عليه (فقد يستشكل) بسقوطها (بفعل الصبى) المميز كماهوالأصح عند الشافعية * (والجواب) عن هذا الاشكال (بما تقدّم) من أن المقصود الفعل ، وقد وجد (لايدفع الوارد من لفظ الوجوب) يعنى لو لم يوصف الفعل بالوجوب كذا نقول قد تحقق الفعل ، وان لم يكن موصوفا بالوجوب لكنه ورد فى الشرع أن المطلوب فعل موصوف به ، وفعل الصبى ليس كذلك فلم يتحقق المطلوب .

## مسئلة

(لايجب شرط التكليف) أى تحصيله (اتفاقا كتحصيل النصاب) للتكليف بوجوب الزكاة (والزاد) أى تحصيله لوجوب الحج (وأما مايتوقف عليه الواجب) حال كونه (سببا) له إما (عقلا) أى من حيث العقل (كالنظر) أى ترتيب المعلومة للتأدّى إلى مجهول فانه سبب (للعلم) والمرادبه العلم الواجب كالتصديق الايمانى (وفيه) أى فى كون النظرسببا عقليا للعلم (نظر) إذهو سبب عادى له ، فان استعقاب النظر العلم بخلقه تعالى اجراء العادة عندالحنفية والأشاعرة (أوشرعا) استعقاب (كالتلفظ) بمايفيد العتق فانه سبب شرعا (للعتق) الواجب بنذرأوكفارة أوغيرهما (أو عادة كالأوّل) أى النظر للعلم . وقد عرفت (وحزّ العنق) للقتل الواجب (أو) حال كونه (شرطا) للواجب (عقلا كترك الضد) للواجب (أوعادة كغسل جزء من الرأس) لغسل الوجه إذلا يتحقق غسل الوجه عادة إلامع غسل جزء من الرأس (أوشرعا) كالوضوء للصلاة (فالحنفية والأكثرون) على أن كل واحد مما ذكر (واجب به) أى بسبب وجوب ذلك الواجب المتوقف عليه (وقيل) الوجوب فيما يتوقف عليه الواجب مسلم (فى الشرط الشرعى فقط) لافى غيره وهو مختار ابن الحاجب فيما هو مقدور المكلف (وقيل) مايتوقف عليه الواجب لايجب بوجوبه سواء كان مقدورا للمكلف أولا (لافى الشرط و) لافى (غيره فيخطآن) أى هذان القولان (للاتفاق على الأسباب) أى على أن ايجاب المسبب ايجاب لتحصيل سببه (الا أن يقال التعلق) للايجاب انما هو (بها) أى بالأسباب ابتداء (فالأمر بالقتل والعتق يتعلق بالحزّ) للعنق (والتلفظ) بصيغة العتق (ابتداء) لابنفى الحياة ولا بازالة الرق (إذ لاتعلق بغير المقدور) إذ التكليف لايكون الا به ، والمسببات قدلاتكون مقدورة لنا كهذه بخلاف مباشرة الأسباب فانها فى وسع العبد ظاهرا ، فالمتعلق للايجاب حقيقة إنما هو السبب وان كان وسيلة للمسبب ، فهذا التأويل

مخلص عن التخطئة (ولابدّ) فى قولهم مايتوقف عليه الواجب واجب (من قيد به) أى من اعتبار قيد هو لفظ به فالضمير للواجب : أى مايتوقف عليه الواجب وجوبه بسبب وجوب ذلك الواجب (وإلا) أى وان لم يعتبر هذا القيد (لزم الكفر) قال الشارح لأن المتبادر من اطلاقه الواجب لذاته وهو ليس إلا رب العالمين مع أنه ليس المراد من هذا الاطلاق قطعا انتهى * ولايخفى عليك أنه ليس المراد بالوجوب ههنا مايقابل الامكان ، بل أحد الأحكام الخمسة غير أنه لايظهر لكلام المصنف وجه آخر * (للأكثر لولم يجب) مايتوقف عليه الواجب (بقى جواز الترك) أى ترك مايتوقف عليه الواجب (دائما ولازمه) أى لازم جواز تركه دائما (جواز ترك مالايتأتى بدونه) أى مايتوقف عليه الواجب (وهو) أى جواز ترك مالايتأتى بدونه (مناف لوجوبه) أى وجوب الواجب (فى وقت ما) ظرف لوجوبه (أو) لازمه (جواز فعله) أى الواجب الذى هو المشروط (دونه) أى الشرط (فما فرض شرطا ليس شرطا) لتحقق الواجب بدونه * (ولايخفى منع الملازمة) أى لانسلم أنه لو لم يجب به نفى جواز الترك للشرط لجواز وجوبه بغيره ، وإليه أشار بقوله (وإنما يجوز الترك لولم يجب) مايتوقف عليه الواجب (مطلقا) وحينئذ لايبقى له وجوب : لابه ولا بغيره فيلزم جواز تركه دائما (واستدلالهم) أى الأكثرين (بالاجماع على) وجوب (التوصل) إلى الواجب ولو لم يجب مالا يتمّ الواجب إلا به لما وجب التوصل إلى الواجب إذ لامعنى للتوصل إلى الاتيان بجميع مايتوقف عليه (فى غير) محل (النزاع لأن الموجب حينئذ) أى حين استدلّ بالاجماع على أن الموصل إلى الواجب واجب (غير موجب الأصل) الذى هو الواجب الأصلى فان موجبه الأمر ، وموجب مايتوقف عليه الاجماع (واذن لاحاجة للنافى) لوجوب مايتوقف عليه الواجب بايجابه فى غير الشرط كابن الحاجب وصاحب البديع (إلى الجواب بتخصيص الدعوى بغير الأسباب) كما فعلاه (واستدلاله) أى النافى بأنه (لو وجب امتنع التصريح بنفى وجوبه) للتناقض بينهما ، لكنه غير ممتنع للقطع بوجوب غسل الوجه وعدم وجوب غسل غيره من أجزاء الرأس (ان أراد) بنفى وجوبه الذى لايمتنع التصريح به (نفى وجوبه) أى بايجاب الواجب (فنفى التالى) وهو امتناع التصريح بنفى وجوبه (عين) محل (النزاع أو) نفى وجوبه (مطلقا نفينا الملازمة) لجواز وجوبه بشىء آخر غير ايجاب الواجب (وكذا قوله) أى النافى (وصحّ قول الكعبى فى نفى المباح) عطفا على قوله امتنع التصريح الى آخره ، وذلك لأن فعل الواجب : وهو ترك الحرام لايتمّ الا بالمباح فيجب المباح وهو باطل ، وفيه أن قول الكعبى نفى كل مباح ، والذى يلزم هنا على تقدير التنزل نفى بعض المباح وهو الذى لايتم ترك المباح إلا به عليه منع الملازمة ، وكذا قول النافى (ووجب نية المقدّمة) وهى

مايتوقف عليه الواجب لأنها عبادة واجبة (ومعناه) أى وجوب نية المقدّمة أنها تجب فيها (كما لو وجب) مايتوقف عليه الواجب (بغيره) أى غير إيجاب الواجب (وإنما يلزمان) أى نفى المباح ووجوب نية المقدّمة (لو تعين) المباح للامتثال (أوشرع) مايتوقف عليه (عبادة لكنه) أى الامتثال (يمكن بغيره) أى بغير المباح كالواجب (ونلتزمه) أى وجوب النية (فى مقدّمة هى عبادة) لامطلقا (وكذا قوله) أى النافى (لوكان) مايتوقف عليه الواجب واجبا (لزم تعقله) أى مايتوقف عليه الواجب (للآمر) لامتناع طلب الشىء بدون تعقله (والقطع) حاصل (بنفيه) أى نفى لزوم تعقله ، لأن الآمر بالشىء ربما يذهل عما يتوقف عليه ذلك الشىء عند الأمر به (ممنوع الملازمة لأنه) أى لزوم تعقل الآمر إنما هو (فى الواجب أصالة) أما فى ايجاب الشىء بتبعية غيره فلا ، ولما كان ههنا مظنة سؤال : وهو أنه لو وجب مايتوقف عليه الواجب بايجاب الواجب من غير أن يتعقله الآمر للزم وجوبه بلا تعلق الخطاب أجاب عنه بقوله (ولزوم الوجوب بلا تعلق) الخطاب به (ممنوع لما نذكر) قريبا (فان دفع) منع تعقل الآمر (بأن المراد بقوله لو كان لزم تعقله له (إذلو دل) دليله عليه (لعقل) وذلك لأن المراد بقوله لو كان لوجب به ووجوبه به حاصله كونهما مفادين بايجاب واحد فيلزم تعقلهما معا من ذلك الايجاب (واذا لم يعقل لم يدل فلا ايجاب به) أى بدليل الواجب (ووجوبه) أى وجوب مايتوقف عليه الواجب (بغيره) أى بغير دليل الواجب (ليس الكلام فيه) فقوله ولزوم الواجب الى آخره ابطال للسند المساوى للمنع إذ لايخلص من لزوم تعقل الآمر إلا به فهو اثبات للمقدّمة الممنوعة ، ولذا أورد عليه المنع وقوله فان دفع جواب بتحرير الدليل على وجه لايرد عليه المنع فقوله * (قلنا) إلى آخره ابطال لما حرّر به على وجه يصير دليلا للأكثر ، وإليه أشار بقوله (و) مقولنا هذا (هو الدليل الحق * للأكثر أن الدلالة على) رأى (الأصوليين لاتختص باللوازم البينة بالأخص) أى لايلزم فيها أن يكون المدلول لازما بينا بالمعنى الأخص وهو أن تحصيل اللازم فى الذهن كلما يحصل الملزوم فيه بل يكفى فيها أن يكون لازما بينا بالمعنى الأعمّ وهو أن يكون تصوّر الملزوم واللازم كافيا فى الجزم باللزوم بينهما ، ولاشك فى دلالة دليل الوجوب عليه بهذا النوع من الواجب الدلالة (وتقدّم فى) بحث (مفهوم الموافقة) كفهم حرمة الضرب من حرمة التأفيف (أن دلالته) أى مفهومها (قد تكون نظرية ويجرى فيها) أى فى دلالتها (الخلاف) بأن يؤدّى نظر مجتهد الى اثباتها ونظر آخر الى نفيها فلا يبعد وقوع الخلاف فى دلالة دليل الوجوب عليه (فعلى ماعلم مقدّمة) أى فدلالة دليل الواجب على ماعلم كونه مقدّمة (من) ملزوم (ماهى) أى المقدّمة (له) لتوقفه عليها (أظهر) خبر المبتدأ المحذوف المذكور : أعنى دلالته ، والملزوم هو الشارع ، والمعنى اذا اعتبر دلالة اللفظ

فى مفهوم الموافقة مع نظريتها فدلالته على ماعلم كونه موقوفا عليه شرعا من قبل الملزوم الذى أوجب مدلوله الصريح أظهر من دلالة مفهوم الموافقة الذى لم يعلم من الشارع توقف مدلوله الصريح عليه ان طلب المتكلم من المأمور فعلا جعل صحته موقوفة على فعل آخر وعلم منه ذلك طلب لهما جميعا وهو ظاهر . هذا ، وفسر الشارح الملزوم باللفظ * ولايخفى مافيه (وفرّع عليه) أى على وجوب المقدّمة بوجوب ماهى مقدّمة له ( تحريم ) الزوجة ( إذا اشتبهت بالأجنبية) لأن الكف عن الأجنبية واجب ، ولا يحصل العلم به الا بالكف عن الزوجة فيجب الكف عنها لتيقن الكف عن الأجنبية ، كذا ذكره الشارح

وأنت خبير بأن هذا انما يتمّ إذا كان التيقن بالخروج عن عهدة الواجب واجبا ، أما اذا كان الظنّ بالخروج المذكور كافيا وغلب على ظنه أنها زوجته فلا تحرم فتأمل .

## مسئلة

(يجوز تحريم أحد أشياء) معينة ( كايجابه) أى أحد الأشياء إلا أن التخيير هنا فى التروك وهناك فى الأفعال (فله) أى المكلف (فعلها) أى الأشياء ( إلا واحدا لاجمعها فعلا ) بأن يفعل جميع تلك الأشياء لئلا يكون فاعلا للمحرّم كما أنه هناك ليس له تركها جميعا لئلا يكون تاركا للواجب ، وله أن يتركها جميعا كما أن له أن يفعلها جميعا هناك (وفيها) أى فى هذه المسئلة من الأقوال مثل (ماتقدّم) فى الواجب المخير ، فقيل المحرّم واحد منها لابعينه ، وقيل يحرم جميعها فيعاقب بفعلها عقاب فعل المحرمات ويثاب بتركها ثواب ترك المحرّمات ويسقط تركها الواجب بترك واحد منها ، وقيل المحرّم مايختاره المكلف للترك منها فيختلف باختلاف الاختيار ، وفى الشرح زيادة تفصيل فيها ، هذا وزعم بعض المعتزلة أنه لم يرد فى اللغة النهى عن واحد من أشياء معينة ، وردّ بالمنع حتى أنه لولا الاجماع عن النهى عن طاعة الجميع فى قوله تعالى ـ ولاتطع منهم آثما أو كفورا ـ لم تحمل الآية على ذلك (فتفريع تحريم الكل) أى زوجاته ( فى قوله لزوجاته احدا كنّ طالق) على هذا الأصل (مناقضة لهذا الأصل ) إذ من حكمه أن له فعلها الاواحدا فتحريم الكل مناف له (بخلاف) تحريم الزوجة فى ( الاشتباه) بأجنبية فانه لامناقضة فيه لهذا الأصل ، إذ ليس تحريم الزوجة مع الأجنبية بسبب تحريم أحدهما ، وانما ( حرمت الزوجة لاحتمالها) أى الزوجة ( المحرّمة احتياطا ولااحتمال فى الواحدة الموطوءة هنا لأن موجبه) أى احدا كن طالق (ترك واحدة) لاعلى التعيين (وقد فعل) اذاوطئهن الاواحدة (الا أن يعين) إحداهنّ للطلاق (وينسى) المعينة (فكالاشتباه) أى فيحرمن احتياطا لاحتمال أن يكون كل

منهن المحرمة كما فى مسئلة الاشتباه ، فى المحصول إذا قال احـدا كما طالق يحتمل أن يقال ببقاء حل وطئهما لأن الطلاق شيء معين فلا يحصل إلا فى محل معين ، فاذا لم يعين لايقع بل الواقع أمر له صلاحية التأثير فى الطلاق عنـد التعيين ، ومنهم من قال حرمتا جميعا إلى وقت البيان تغليبا لجانب الحرمة ، وجزم البيضاوى بهذا تفريعا على وجوب المقـدّمة التى يتوقف عليها العلم بالاتيان بالواجب .

## مسئلة

(لايجوز فى ) الفعل (الواحـد بالشخص والجهة وجوبه وحرمته باطباق مانعى تـكليف المحال و بعض المجيزين) له ( لتضمنه ) أى جواز اجتماعهما فيه (الحـكم بجواز الترك ) إذ الحرام يجب تركه ، وفى ضمن الوجوب يتحقق الجواز المطلق بمعنى الاذن (وعدمه) أى عدم جواز الترك إذ الواجب لايجوز تركه ( ويجوز ) اجتماعهما (فى) الواحد الشخصى (ذى الجهتين ) الغير المتلازمتين فيجب بأحداهما ويحرم بالأخرى ( كالصلاة فى) الأرض ( المغصوبة عند الجمهور) فتجب لـكونها صلاة وتحرم لـكونها غصبا (خلافا لأحمد وأكثر المتـكلمين والجبائى فلا تصح ) أى فأنهم قالوا لا تصح الصلاة فى المغصوبة (فلا يسقط الطلب) بفعلها فيها (و) خلافا (للقاضى أبى بكر) فانه قال (لاتصح) الصلاة (ويسقط) الطلب بفعلها * (لنا القطع فيمن أمر بخياطة) وأمر بأنه (لا) يفعلها (فى مكان كذا نخاطه) أى الثوب (فيه) أى فى ذلك المـكان (أنه) أى بأنه ، فانه متعلق بالقطع (مطيع عاص للجهتين) لأنه ممتثل لأمر الخياطة غير ممتثل للنهى عن ذلك المـكان ، فـكذا فيما نحن فيه مطيع من جهة أنه غصب (ولأنه) أى اجتماع الوجوب والحرمة (لو امتنع فلاتحاد المتعلق ) أى فانما يمتنع لاتحاد متعلقهما ( والقطع بالتعدّد ) هنا (فان متعلق الأمر) بالصلاة (الصلاة و) متعلق (النهى) عن ايقاعها فى المغصوبة (الغصب) ففيه مسامحة ، اذ المنهى الايقاع فى المغصوبة لا للغصب (جمعهما) أى المتعلقين المـكلف بامتثاله الأمر وترك امتثاله النهى ( مع امكان الانفـكاك ) بأن يفعل المأمور به ولا يفعل المنهىّ عنه فيصلى فى غير المغصوبة (وأيضا لو امتنع) الجمع بين الوجوب والحرمة فى الواحد (امتنع صحة صوم مكروه وصلاة ) مكروهة ، لأن الوجوب كما يضادّ التحريم يضادّ الـكراهة اذلامانع الا التضادّ واللازم باطل لثبوت كراهة كثير من الصلاة والصوم (ودفعه) أى هـذا الدليل كما ذكره ابن الحاجب وغيره (باتحاد متعلق الأمر والنهى هنا) أى فى الصلاة فى الأرض المغصوبة (وهو) أى متعلقهما ( الـكون فى الحيز) وهو حصول الجوهر فى حـيزه لأن حصول المصلى فى ذلك المـكان جزء

من الصلاة المأمور بها ونفس الغصب المنهى عنه ( بخلاف المكروه ) من الصوم والصلاة لعدم اتحاد متعلق الوجوب والكراهة فيه (فان فرض) المكروه ( كذلك ) أى ان متعلق الأمر والنهى متحد (منع صحته) أى المكروه (والا) أى وان لم يفرض كذلك (لم يفد) صحة المطلوب لأن الكلام فيما اذا اتحد متعلقهما ( يناقض جوابهما الآتى ) قريبا كما سيظهر من تجويز اجتماعهما مع اتحاد المتعلق باختلاف الجهة وهو خبر قوله ودفعه الى آخره ( بل ليس فيها ) أى فى الصلاة فى الأرض المغصوبة وفى الصلاة المكروهة وفى الصوم المكروه ( تحتم منع ) أى ليس فيها نهى مقطوع به ، والا لما كان للاجتهاد مساغ فمن حيث انه فعل واحد متضمن لأمر منهى يظن كونه منهيا مطلقا ومن حيث انه امتثال لأمر ايجابى والنهى باعتبار بعض جهاته يظن أنه ليس بمنهى مطلقا ، واذا لم يقطع بالمنع (فلا ينافى) كونه ممنوعا من وجه (الصحة) باعتبار الجهة التى يؤدى بها الواجب (فالمانع) من الصحة فى الواحد الشخصى المذكور (خصوص تضاد) وهو فيما اذا لم يكن فيه اختلاف الجهة ، وقال الشارح : فالمانع من الجمع بينهما فى واحد شخصى ذى جهتين خصوص تضاد وهو المنع المتحتم القطعى عن الشىء والأمر به * ولا يخفى ما فيه (لا مطلقه) أى التضاد سواء اختلفت الجهة أو اتحدت ( والاستدلال ) للمختار بأنه (لولم تصح) الصلاة فى المغصوبة (لم يسقط) التكليف بها (وهو) أى عدم سقوطه ( منتف ) قال القاضى (للاجماع السابق ) على ظهور المخالف وهو أحمد ومن وافقه على سقوطه فالصلاة صحيحة ، ثم الاستدلال مبتدأ خبره ( دفع بمنع صحة نقله ) أى الاجماع كما قال امام الحرمين لو كان اجماع لعرفه أحمد لأنه أعرف به من القاضى لأنه أقرب زمانا من السلف ، ولو عرفه لما خالفه فاندفع قول الغزالى الاجماع حجة على أحمد * (قالوا) أى القاضى والمتكلمون (لو صحت) الصلاة فى الأرض المغصوبة (كان) كونها صحيحة (مع اتحاد المتعلق) للأمر والنهى (لأن الصلاة حركات وسكنات وهما) أى الحركات والسكنات (شغل حيز ) فهما مأمور بهما (وشغله) أى الحيز ظلما هو (الغصب) وهو منهى عنه * ( أجيب بأنه ) أى متعلقهما واحد لكن ( بجهتين فيؤمر به باعتبار أنه صلاة وينهى عنه لأنه غصب ) وهذا هو الجواب الذى ذكره المصنف أن ما تقدم من الدفع يناقضه (وألزم) على القول بصحة الصلاة فى الأرض المغصوبة بناء على تعدد الجهة (صحة صوم يوم (العيد) لكونه مأمورا به من حيث انه صوم ، منهيا عنه من حيث انه فى يوم العيد * (والجواب بتخصيص الدعوى) وهو جواز اجتماعهما فى الواحد الشخصى فى ذى الجهتين ( بما يمكن فيه انفكاكهما ) أى الجهتين بأن لا يتلازم جهة الوجوب والتحريم كما هو فى الخلافية اذ كل من جهة الصلاتية والغصبية لا يستلزم الأخرى فانه يتحقق الصلاة بلا غصب بخلاف صوم يوم

العيد فانه كونه صوما وهو المجوّز لا ينفك عن كونه فى يوم العيد وهو المحرّم * فان قلت خصوصية كونه فى العيد اعتبرت فى جهة الصوم فقلت بعدم الانفكاك فلو لم تعتبر خصوصية مكان الصلاة فى جهة الصلاة فى الخلافية فيلزم عدم الانفكاك وان قطعت النظر عن خصوصية المكان فى الخلافية لم يقطع النظر عن خصوصية الزمان فى الصوم المذكور فانه يتحقق حينئذ صوم بلا جهة محرّمة * قلت المراد تحقق الجهتين معا ، وفى الصوم المذكور لا يمكن تحقق جهة الصوم الشخصى بلا محرم مع جهة كونه فى يوم العيد مثلا لكون الزمان جزءا من حقيقة الصوم وعدم كون المكان جزءا بل حقيقة الصوم وعدم كون المكان جزءا من حقيقة الصلاة فتأمل * (و) أجيب (بأن نهى التحريم ينصرف) قبحه (الى العين) أى عين المنهى عنه والقبيح لعينه لا يكون له صحة فيجب القول به (إلا لدليل) يفيد خلافه (وقد وجدت إطلاقات) مفيدة للصحة (فى) حق (الصلاة) فبعمومها يشمل صحة الصلاة فى الأرض المغصوبة (أوجبته لخارج) أى لوصف خارج عن ذات المنهى عنه : إذ لو كان لعينه لاقتضت عدم الصحة ، ولزمت المدافعة بين تلك الاطلاقات والنهى المذكور (واجماع غير أحمد) على صحة الصلاة فى المغصوبة (لا فى الصوم) أى بخلاف الصوم فى يوم العيد فانه لم يقم دليل صارف عن ظاهر بطلانه ، بل وقع الاتفاق على ذلك : كذا ذكره المحقق التفتازانى * (ولا يخفى ما فيه) أى فى الفرق المذكور فانه وجد فى الصوم إطلاقات أيضا الا أن يفرق باعتبار اجماع غير أحمد على أن الحنفية يصححون نذره وأنه لو صامه خرج عن عهدة النذر وان أوجبوا عليه الافطار ثم القضاء ، ثم أشار الى فرق آخر بقوله (ولأن منشأ المصلحة والمفسدة) فى الصلاة فى المغصوبة وهو كونه مطيعا من جهة أنه غصب (متعدّد ، بخلاف صوم العيد) فان الجهة التى يتوهم فيها الاطاعة هو الصوم الخاص هى بعينها منهى عنها (وقد يمنع) هذا (بل الشغل) للحيز الذى هو الحركات والسكنات المذكورة ، وعين الغصب (منشؤهما) أى المصلحة والمفسدة وهو متحد كما سبق (هذا فأما الخروج) من الأرض المغصوبة (بعد توسطها ففقهىّ) أى فالبحث عن حكمه بحث فرعىّ (لا أصلىّ) لأن الأصولىّ يبحث عن أحوال الأدلة للأحكام ، لا عن أحوال أفعال المكلفين فانه وظيفة الفقيه (وهو) أى الحكم الفرعىّ له (وجوبه) أى الخروج منها على قصد التوبة ، ونفى المعصية عن نفسه (فقط) أى لا وحرمته كما هو قول أبى هاشم انه مأمور به ، لأنه انفصال عن المكث ومنهى عنه لأنه تصرّف فى ملك الغير (واستبعد استصحاب المعصية للامام) فى الشرح العضدى : من توسط أرضا مغصوبة فحظّ الأصولىّ فيه بيان امتناع تعلق الأمر والنهى معا بالخروج ، و بيان خطأ أبى هاشم فى قوله بتعلقهما معا بالخروج ، فاذا تعين الخروج للأمر دون

النهى بدليل يدلّ عليه ، فالقطع ينفى المعصية عنه اذا خرج بما هو شرطه فى الخروج من السرعة والسلوك لأقرب الطرق وأقلها ضررا : إذ لامعصية بايقاع المأمور به الذى لانهى عنه . قال الامام باستصحاب حكم المعصية عليه مع إيجاب الخروج وهو بعيد : إذ لامعصية إلا بفعل منهىّ أوترك مأمور به ، وقدسلم انتفاء تعلق النهى به فانتهض الدليل عليه * فان قيل فيه الجهتان ، فيتعلق الأمر بافراغ ملك الغير ، والنهى بالغصب كالصلاة فى الدار المغصوبة سواء قلنا غلط ، لأنه لايمكن الامتثال فيلزم تكليف المحال ، بخلاف صلاة الغصب فانه يمكن الامتثال ، وانما جاء الاتحاد باختيار المكلف انتهى ، فالمستبعد ابن الحاجب وغيره ، والمستصحب إمام الحرمين ، واستصحاب المعصية عبارة عن إبقاء حكمها عليه مع ايجاب الخروج بناء على أن الاستيلاء على ملك الغير بالدخول لم يزل مالم يتمّ الخروج ، ووجه الاستبعاد ماأشار بقوله (إذ لانهى عنه) أى عن الخروج بتوبة ولامعصية إلا بفعل نهى أوترك مأمور به ، وقداعترف بانتفاء تعلق النهى بالخروج (وثبوتها) أى المعصية (بلا نهى) أى فعل منهى عنه أوترك مأمور به (كقوله) أى إمام الحرمين (ممنوع) قال المحقق التفتازانى : وانما حكموا بالاستبعاد دون الاستحالة ، لأن الامام لايسلم أن دوام المعصية لا يكون إلا بفعل منهى عنه أو ترك مأمور به : بل ذاك فى ابتدائها خاصة . وقال الأبهرى : واذا عصى المكلف بفعل شخص آخر هو مسبب عن فعله على ماقال عليه الصلاة والسلام « من سنّ سنة سيئة فعليه وزرها ووزر من عمل بها » لم يستبعد معصيته لفعل له غير مكلف به هومسبب عن فعله الاختيارى ، وأشار إلى وجه قول أبى هاشم ، ورده بقوله (وادّعاء جهتى التفريع) لملك الغير بالخروج (والغصب) بمروره فى ملك الغير (فيتعلقان) أى الأمر والنهى (به) أى بالخروج ، وقوله فيتعلقان معطوف على ادّعاء إما بتأويل فى جانب المعطوف عليه كأنه قال مختلف الجهتين فيتعلقان ، أوفى جانب المعطوف : أى فتعلقهما به ، وخبر المبتدأ (يلزمه) أى الادّعاء المستعقب للتعلق (عدم إمكان الامتثال) للأمر والنهى ، لأن جهة التفريع لاتنفك عن جهة الغصب ، وحينئذ (فتكليف بالمحال) إذمعناه طلب الخروج وعدمه (بخلاف صلاة الغصب فانه يمكن) الامتثال للأمر والنهى فيها لامكان انفكاك جهتيهما فيها كما تقدم .

## مسئلة

(اختلف فى لفظ المأمور به فى المندوب) أى فى أن تسميته به حقيقة أومجاز (قيل) كما فى الشرح العضدى نقلا (عن المحققين) ان تسميته به (حقيقة ، و) قال (الحنفية وجمع من الشافعية مجاز ، ويجب كون مراد المثبت) للحقيقة (أن الصيغة) أى صيغة الأمر (فى الندب يطلق

عليها لفظ أمر حقيقة بناء على عرف النحاة فى أن الأمر ) يعنى أمر اسم (للصيغة المقابلة لصيغة الماضى وأخيه ) أى وصيغة المضارع حال كون الصيغة المذكورة صفة لمتعلقه (مستعملة فى الايجاب أوغيره ) كالندب والاباحة (فمتعلقه) أى متعلق الأمر الذى هو اباحة عن الصيغة المذكورة (المندوب) صفة لمتعلقه وخبره ( مأمور به حقيقة ) اذقد عرفت أن مبدأ الاشتقاق وهو الأمر حقيقة فى الصيغة المستعملة فى الندب ، فالندب أمر ومن ضرورته كون الفعل المندوب مأمورا به حقيقة * فان قلت لانسلم أنه يلزم من كون صيغة الندب مسمى بلفظ أمر كون متعلق مدلول الصيغة مأمورابه * فالجواب أن المراد بالمأمور به ماتعلق به مدلول الأمر به بحسب الاصطلاح (والنافى) للحنفية بنى نفيه (على ماثبت) من (أن الأمر خاص فى الوجوب والمرادبه) أى بالأمر المحكوم عليه بأنه خاص (فى الصيغة) كافعل ونظائره * فان قلت اذا لاخلاف اذ مراد المثبت أن لفظ الأمر حقيقة فى الندب وغيره على عرف النحاة ، ومراد النافى أن صيغة افعل كصم وصل حقيقة فى الوجوب مجاز فى الندب لا أن لفظ الأمر مجاز فى صيغة الندب ، وقوله ( وهو) أى نفى الحنفية (أوجه) يدل على الخلاف كما أن قوله اختلف الخ صريح فيه * قلت الذى يقول ان صيغة افعل خاص فى الوجوب يقول ان لفظ أمر أيضا مخصوص بالصيغة المخصوصة بالوجوب ولا يطلق عنده لفظ الأمر على الصيغة المستعملة فى الندب حقيقة فليس المندوب عنده مأمورا به ثم بين كونه أوجه بقوله (لابتنائه) أى النفى على الأصل ( الثابت لغة ) وهو أن لفظ الأمر خاص بالصيغة المستعملة فى الوجوب ، ومدار الأحكام المستنبطة من الكتاب والسنة على اللغة (وابتناء الأول ) وهو أن المندوب مأمور به حقيقة (على الاصطلاح) للنحاة وهو أن الصيغة لما هو أعم من الوجوب ( واستدلال المثبت باجماع أهل اللغة على انقسام الأمر الى أمر إيجاب وأمر ندب) لايصح على إرادة ظاهره ( إنما يصح على إرادة أهل الاصطلاح من النحاة ) لأهل اللغة لما بينهما من المناسبة (لأن ماثبت من أن الأمر خاص فى الوجوب) على مامر من قبل النافى (حكم اللغة) فكيف يتصور إجماع أهلها على خلافه ، ثم استدلالهم المذكور باعتبار ابتنائه على الاصطلاح ( كاستدلالهم بأن فعله) أى المندوب (طاعة وهى) أى الطاعة (فعل المأمور به) وفسر الطاعة فى المأمور به بقوله (أى) فعل (مايطلق عليه المأمور) به (فى الاصطلاح) النحوى فقوله فعل مصدر مبنى للفاعل ومايطلق عليه عبارة عن الحاصل بالمصدر كسائر أفعال المكلفين مما يفعلونه لقصد القربة (و إلا) أى وان لم يكن مرادهم ذلك بل مايطلق عليه فى للغة (فعين النزاع) أى فالمراد حينئذ عين المنازع فيه ، إذ الخصم لايستلزم أن كل طاعة يطلق عليها لفظ المأمور به حقيقة بل يطلق على الواجبة فقط (مع أنه ) أى هذا الاستدلال إنما يمشى ( على تقدير

اصطلاح فى الطاعة ) وهو أن الطاعة فعل المأمور به مطلقا (وهو) أى هـذا الاصطلاح فيها ( منتف للقطع بعدم تسمية فعل المهدّد عليـه طاعة لأحـد ) أى لايقال للفعل الذى تعلق به افعل على سبيل التهديد انه طاعة اذا فعله المهدّد عليه بل ولا يقال انه مأمور به ولا انه أمر بذلك الفعل مع صدق الأمر اصطلاحا نحويا على صيغته واللازم باطل ، وقوله لأحد اما صلة طاعة واما متعلق بتسمية (وإلا) رجوع الى أوّل البحث ، والمعنى وان لم يكن مراد المثبت أن الصيغة فى الندب يطلق عليها لفظ أمر حقيقة بناء على عرف النحاة بل على اللغة (فانما يصح) كونه مأمورا به حقيقة بحسب اللغة بناء (على أن الصيغة) التى هى مسمى لفظ أمر (حقيقة فى الندب مشتركا) بينه و بين الايجاب (أوخاصا) للندب كما هوقول البعض (وهم) أى المثبتون (ينفونه) أى كونها مشتركة أو خاصة فيه ويجعلونها حقيقة فى الوجوب خاصة فلا يكون المندوب مأمورا به حقيقة ، وحينئذ (فاستدلال النافى بأنه) أى المندوب ( لوكان مأمورا ) به (أى حقيقة لـكان تركه معصية) لما ثبت أن تارك المأمور به عاص (ولما صح) قوله ﷺ « (لولا أن أشق على أمتى لأمرتهم بالسواك ) عند كل وضوء» كما فى صحيح ابن خزيمة أوعند كل صلاة كما فى الصحيحين لأن النبى ﷺ ندبهم الى السواك ، ثم قوله استدلال النافى مبتدأ خبر (زيادة) منه غيره محتاج اليها لتمام المطلوب بما تقدّم (وتأويله) لفظ الأمر فى الحديث وماقبله (بحمله) أى الأمر (على قسم خاص هو أمر الايجاب ) كما ذكره ابن الحاجب وغـيره مخالفة للظاهر ( بلا دليـل ، وقولهم) أى المثبتين انه يصار الى التأويل المذكور (لدليلنا) مدفوع لأنه (ظهر أنه) أى دليلهم (لم يتم) حينئذ فأخف الأمرين على المثلين جعل الخلاف لفظيا فالمثبت : يعنى الاصطلاح النحوى ولا ينـكره النافى ، والنافى : يعنى اللغة ولاينفيه المثبت ، واليه أشار بقوله (ومثل هذه) الخلافية (فى اللفظية) أى فى كونها لفظية (الخلاف فى أن المندوب مكلف به ، والصحيح) الذى عليه الجمهور (عدمه) أى عدم كونه مكلفا به ( خـلافا للأستاذ ) أبى إسحاق الاسفراينى والقاضى ، وإنما جعلنا الخلاف لفظيا (لدفع بعده) أى بعد جعله معنويا : إذ يبعد من الأستاذ وغيره اعتبار التـكليف فيه : إذ التـكليف الزام مافيه مشقة وكلفة فيؤوّل كلامه ( بأن المراد ) بقوله الندب تـكليف ( ايجاب اعتقاده) أى اعتقاد كونه مندوبا ، وان كان التأويل أيضا بعيدا ، لأن الندب حكم ووجوب الاعتقاد حكم آخر لـكنه أخف من الأوّل ، وقيـل كون الخلاف لفظيا باعتبار تفسير التـكليف ، فمن فسره بالالزام المذكور نفاه عن المندوب ، ومن فسره بطلب مافيه كلفة أثبته له والمصنف ذهب إلى الأوّل فلزمه كون المباح أيضا مكلفا به من حيث الاعتقاد ، واليه أشار بقوله ( إلا أن المباح حينئذ ) أى حين يراد بكونه تـكليفا إيجاب اعتقاد ندبيته (تـكليف ) أيضا

لوجوب اعتقاد اباحته (وبه) أى بكون الاباحة تكليفا (قال) الاستاذ (أيضا) ومن سواه على أنه ليس بتكليف (ومثلهما) أى المندوب والمباح من حيث الخلاف فى تعلق الأمر حقيقة أو مجازا وفى التكليف، وفى كون الخلاف لفظيا (المكروه) فهو (منهى) عنه (أى اصطلاحا) نحويا (حقيقة مجازا لغة) لأن النهى فى الاصطلاح يقال على لاتفعل استعلاء سواء كان على سبيل الحتم أولا أما فى اللغة فلا يقال حقيقة نهى عن كذا الا اذا منع عنه، فالقائل حقيقة يريد الاصطلاح، والقائل مجاز يريد اللغة (وانه) أى المكروه (ليس تكليفا) عند الجمهور لأنه ليس الزام مافيه كلفة وتكليف عند الأستاذ (وفيهما) أى فى مسئلتى المكروه هاتين (مافيهما) أى فى مسئلتى المندوب مأمور به والمندوب والمباح يكلف بهما (والمراد) بالمكروه المكروه (تنزيها) لأن المكروه تحريما لاخلاف فى أنه تكليف (ويطلق) المكروه (على الحرام و) على (خلاف الأولى مما لاصيغة) نهى (فيه) كترك الضحى، وهذا اذا فرق بين التنزيهية وخلاف الأولى (والا) أى وان لم يفرق بينهما نظر الى المآل (فالتنزيهية مرجعها اليه) أى الى خلاف الاولى، اذ حاصلها ماتركه أولى، والتفرقة مجرد اصطلاح (وكذا يطلق المباح على متعلق) الاباحة (الأصلية) التى هى عدم المؤاخذة بالفعل والترك لما هو من المنافع لعدم ظهور تعلق الخطاب (كما) يطلق المباح أيضا (على متعلق خطاب الشارع تخييرا، وكلاهما) أى المتعلقين انما يعرفان (بعد الشرع على ماتقدم) فى آخر المسئلة الثانية من مسئلتى التنزل (أما المعتزلة فأعم من ذلك) أى فالمباح عندهم يطلق على ماهو أعم من متعلق الأصلية والشرعية (والعقلية) اذ متعلقها عندهم الأفعال الاختيارية التى يدرك العقل عدم اشتمالها على المصلحة والمفسدة ولم يتعلق بها خطاب لحكم العقل بعدم الحرج فى فعلها وتركها (وأما من جعله) أى جواز اطلاق المباح شرعا على متعلق غير الشرعية وهو انتفاء الحرج فى الفعل والترك وعدم جواز ذلك (خلافا فى أن لفظ المباح هل يطلق فى لسان الشرع على غير ذلك) أى غير متعلق خطاب الشارع تخييرا . قال المحقق التفتازانى : الكلام فى أن المباح عند بعض المعتزلة ما انتفى الحرج فى فعله وتركه، وعندنا ماتعلق خطاب الشارع بذلك به (فلا حاصل له لأنه ان أراد الشارع فلا يعرف له) أى الشارع (اصطلاح فى المباح أو) أراد (أهل الاصطلاح الفقهى فلا خلاف برهانيا) بل هو حينئذ لفظى مبنى على الاصلاحى (ويرادف المباح الجائز ويزيد) عليه فى الاطلاق (باطلاقه) أى الجائز (على مالا يمتنع شرعا ولو) كان ذلك (واجبا ومكروها) أى أو مكروها فيطلق على المندوب والمباح بطريق أولى (و) على مالا يمتنع (عقلا) وهو الممكن العام سواء كان (واجبا أو راجحا أو قسيميه) أى الراجح وهما المرجوح

والمساوى ، وهذا أعمّ من الأوّل مطلقا ومن الثانى من وجه ( كما يقال المشكوك على الموهوم ).

## مسئلة

( نفى الكعبى المباح خلافا للجمهور لأنه ) أى المباح ( ترك حرام ) فان السكوت ترك للقذف ، والسكوت ترك للقتل (وتركه) أى الحرام (واجب ولو ) كان ( واجبا مخيرا ) فيه بين أن يأتى بواجب وغير واجب كالمندوب والمكروه تنزيها ، فاذا اختار أىّ واحد منها كان واجبا لكونه ترك حرام (فاندفع) بقوله ولو مخيرا (منع تعين المباح) على رأى الجمهور (للترك) للحرام (لجوازه) أى ترك الحرام (بواجب) ولا يضر كون الواجب المخير مبهما لما عرفت من خصال الكفارة ( ويورد ) على الكعبى أنه (ليس تركه ) أى الحرام ( عين فعل المباح ) غايته أنه لايحصل الا به كما قال الشارح (وأجاب) الكعبى (بأن) هذا لايضرّ فان (مالا يتمّ الواجب الابه فهو واجب ) ويرد عليه أنه لانسلم أنه لايتمّ الواجب الذى هو ترك الحرام الا به لجواز أن يتحقق فى ضمن واجب أو مكروه فتأمّل (وأورد) على هذا الدليل (أنه مصادمة الاجماع على انقسام الفعل اليه ) أى المباح ( وباقيها ) أى أقسامها من الواجب والحرام والمكروه والمندوب فلا يسمع (فأجاب) الكعبى (بوجوب تأويله) أى الاجماع على انقسام الفعل فانه منقسم إليها ( باعتباره ) أى الفعل (فى ذاته) أى مع قطع النظر عما يستلزمه من كونه يحصل به ترك حرام (لا بملاحظة مايلزمه) أى الفعل من كونه يحصل به ترك حرام ، وانما أوّلناه ( لقطعية دليلنا ) المذكور جمعا بينه وبين الدليل القطعى بقدر الامكان اذ الأصل فى الأدلة الاعمال لا الاهمال (ويتعين كونه ) أى هذا التأويل ( مراد القائلين بوجوب مالايتمّ الواجب الابه ) قال الشارح . قال المصنف رحمه الله : فان قولهم يقتضى وجوب مباحات كثيرة فهو يجرّ الى مثل قول الكعبى ، فمرادهم أن تلك المقدّمات مباحة فى ذاتها ولكن لزمها الوجوب لعارض التوصل الى الواجب بها ( فان لزوم وجوب المعصية مخيرا ) ماذكره الكعبى اسناده الى نقض اجمالى تقريره لوصحّ ماذكره الكعبى لزم كون المحرّم اذا ترك به محرّما آخر : كاللواطة اذا ترك بها الزنا واجبا . لأن هذا المحرّم يتحقق به ترك الحرام ( فقد ذكر جوابه ) وهو ماذكره فى الزام خرق الاجماع * وحاصله التزام كونه حراما فى نفسه واجبا لكونه تركا للمحرّم (وجواب الأخيرين) أى قول الكعبى انما لايتمّ الواجب الا به فهو واجب فى جواب قول الجمهور ليس تركه عين فعل المباح وتأويله فى مقابلة ايرادهم عليه مصادمة الاجماع ( منع أن مالايتمّ الواجب الابه ) فهو ( واجب ) أما كونه جوابا عن الأوّل فظاهر ، وأما عن التأويل فلأن المحوج اليه وجوب مالايتم

الواجب الا به (واقتصارهم) أى المتقدّمين والمتأخرين منهم على هذا المنع متجاوزين فى الاقتصار (عن آخرهم) وهـذا على سبيل المبالغة اذ لا يمكن التجاوز عن الآخر ، أو المعنى عن آخرهم الى أوّلهم بجعل الآخر ابتـداء السلسلة من حيث التصاعد ( ينادى بانتفاء دفعـه ) أى دفع قول الكعبى (الا للنافى ) كون مالايتمّ الواجب الا به واجبا ( وليس) هذا النفى هو ( المذهب الحق) للفقهاء والمحدّثين وغـيرهم (ولا مخلص لأهله) أى الحق عن الكعبى فيلزمهم نفى المباح رأسا (وهو) أى الدفع لقول الكعبى (أقرب اليك منك) هذا كناية عن كمال الظهور ، اذ لا يمكن أن يكون غير نفى الشيء أقرب منه اليـه ( لانكشاف منع أن كل مباح ترك حرام ، بل لاشيء منه ) أى من المباح ( إياه ) أى ترك حرام ( ولايستلزمه ) أى المباح ترك الحرام ( للقطع بأن الترك : وهو كف النفس عن الفعل فرع خطوره) أى الفعل (و) فرع ( داعية النفس له ) أى للفعل (و) نحن ( نقطع باسكان سائر الجوارح ) أى جميعها (وفعلها ) أى الجوارح معطوف على اسكان حال كون كل من الاسكان والفعل (لاعن داعية فعل معصية تركا لها) أى للمعصية حال متداخلة من الضمير المستكنّ فى الحال الأوّل راجع الى الاسكان والفعل (بذلك) متعلق بنقطع : أى بخطور الفعل وداعية النفس له * توضيحه أن الترك الذى هو كفّ النفس عن فعل المعصية تارة يتحقق بفعل الجوارح بأن يشغلها بفعل آخر عنها ، والمباح أيضا تارة يتحقق باسكانها وتارة بتحريكها وفعلها فيوهم أن المباح هو الترك المذكور ، واذا وجد شيء من اسكانها وفعلها ولم يكن صدوره مسببا عن داعيـة فعل المعصية بأن يكون المقصود منه تركها دلنا الى القطع بصدوره لاعن تلك الداعية لعدم سبق خطور فعل المعصية وداعية النفس لها ، فكم من مباح يتحقق وليس هناك الترك المذكور قطعا فلا يستلزمه (وعند تحققها) أى داعية المعصية ( فالكف) للنفس عن فعلها (واجب ابتـداء ) لاثانيا بحسب تحريم المحرّم الذى هو الكف تركا ( يثبتـه ) أى وجوب هذا الواجب ابتداء فاعله الدليل فى قوله ( بما قام باطلاقه الدليل ) الجار الأوّل متعلق بالاثبات ، والثانى بالقيام : يعنى اثباته الوجوب بسبب معنى قائم باطلاقه وهو عمومه وشموله لزوم الكف عن كل داعيـة معصية ، ويجوز أن يكون ضمير الموصول محذوفا والتقدير بما قام به ويكون قوله باطلاقه بدلا عن قوله بما قام به .

## مسئلة

(قيل المباح جنس الواجب) اذ المباح ما أذن فى فعله ، والاذن جزء حقيقة الواجب لاختصاص الواجب بقيد زائد لأنه ما أذن فى فعله لافى تركه (وهو) أى هذا القول ( غلط ، بل) المباح

(قسيمه) أى الواجب (منـدرج معه) أى مع الواجب (تحت جنسهما اطلاق الفعل) عطف بيان لجنسهما ، وهو اذن فى الفعل غير مقيد بالاذن فى الترك وعدمه (لمباينته) أى المباح للواجب (بفصله) أى المباح (اطلاق الترك) فيه كاطلاق الفعل ، إذ الواجب غـير مطلق الترك (وتقدّم) فى مسئلة لاشك فى تبادر كون الصيغة فى الاباحة والندب مجازا (فى) بحث (الأمر مايرشد إليه) أى الى كونه مباينا لما قلنا فليرجع اليها .

## مبحث الرخصة والعزيمة

(تقسيم للحنفية : الحكم إما رخصة وهو) أى الرخصة (ما) أى حكم (شرع تخفيفا لحكم) آخر (مع اعتبار دليله) أى الحكم الآخر (قائم الحكم) لبقاء العمل به (لعذر خوف) فوات (النفس أو العضو) ولو أنملة ، فخرجت العزيمة لأنها لم تشرع تخفيفا لحكم ، بل شرعت ابتداء لابعارض ، ومنها خصال الكفارة المرتبة والتيمم عند فقد الماء (كاجراء المكره بذلك) متعلق بالمكره أى بما يحصل به خوفه على نفسه أوعضوه (كلمة الكفر) على لسانه وقلبه مطمئنّ بالايمان ، مفعول اجراء (وجنايته) أى المحرم المكره بذلك (على إحرامه) سواء كانت الجناية الافساد أو بما يوجب الدّم كما هو الظاهر من إطلاقه (ورمضان) أى وجناية الصائم فى رمضان صحيحا مقيما مكرها بذلك بالافساد (وترك الخائف على نفسه الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر ، والصلاة) المفروضة معطوف على الأمر (وتناول المضطر مال الغـير) معطوف على اجراء (وهو) أى هذا النوع من الرخصة (أحق نوعيها) أى أولاهما حقيقة باسم الرخصة لقيام دليل العزيمة فيه ، وقيام حكمه من غير دليل دالّ على تراخيه عنه ، وكلما قوى جانب العزيمة قوى فى جانب خلافه معنى الرخصة المثبتة عن كونه معدولاً إليه عن الأصل للضرورة ، وحينئذ (فالعزيمة) أى العمل بالعزيمة (أولى) لما ذكر من قيام دليلها ، و بقاء حكمها من غير موجب للتراخى (ولومات بسببها) أى العزيمة فاما قيام دليل وجوب الايمان إلى آخره فلأنه قطعىّ لايتصور تراخى حكمه عنه عقلا ولاشرعا فيدوم بدوامه ، وانما رخص فى اجراء تلك الكلمة فى تلك الحالة لئلا يفوت حقه صورة ومعنى بتخريب البدن ، وزهوق الروح مع أن حق الله لايفوت معنى لاطمئنان القلب بالايمان غير أن العزيمة أولى لما فيه من رعاية تعظيم الله تعالى صورة ومعنى ، وحصول الشهادة ، والآثار فى هذا كثيرة شهيرة ، وعلى هـذا القياس قيام دليل النافى و بقاء حكمه من غير تراخ ، وأولوية العزيمة فيه على ماتبين فى محله * وقالوا فى حرمة أكل الميتة ولحم الخنزير ، وشرب الخمر إما فى حالة الاختيار ، واما فى حالة الاضطرار فهى

على الاباحة الأصلية حتى قيل انه لولم يأ كل حتى يموت كان آثما (أو) ماشرع تخفيفا لحكم آخر مع اعتبار دليله (متراخيا) حكمه (عن محلها) أى الرخصة (كفطر المسافر) أى كرخصة فطره والمريض فى رمضان، فان دليل وجوب صومه، وهو قوله تعالى - فمن شهد منكم الشهر فليصمه - قائم، لكن تراخى حكمه عن محل الرخصة، وهو السفر والمرض لقوله تعالى - فعدّة من أيام أخر - : وقد يقال ان قوله تعالى «فليصمه» لايعمّ المسافر بقرينة آخر الكلام فلا يتحقق بالنسبة اليه دليل متأخر الحكم، ويجاب بأنه يدلّ على أنه لولا وجود عذره لكان مثل غيره فى طلب الصوم، وبهذا الاعتبار جعل دليلا بالنسبة إليه أيضا غير أنه متراخ الحكم (والعزيمة) فى هذا النوع (أولى مالم يستضرّ) بها نظرا الى قيام السبب، وأما إذا استضرّ فلا أولوية للعزيمة، وقد روى عنه ﷺ «هى رخصة من الله فمن أخذ بها فحسن، ومن أحبّ أن يصوم فلا جناح عليه». وصام ﷺ فى السفر أيضا كما فى الصحيحين (فان مات بها) أى بالعزيمة (أثم) لقتله نفسه بلامبيح، فما فى صحيح مسلم من أن النبى ﷺ خرج عام الفتح إلى مكة فى رمضان حتى بلغ كراع الغميم، ثم دعا بقدح من ماء فشربه، فقيل له ان بعض الناس قد صام، فقال أولئك العصاة محمول على أنهم استضرّوا به بدليل مافى لفظ له، فقيل ان الناس قد شقّ عليهم الصوم (والعزيمة ذلك الحكم) المعبر عنه بقوله تخفيفا لحكم ✻ ولا يخفى أن الأنسب ذكره قبل قوله، فالعزيمة أولى لكنه أخره لما ذكر بعده مما يتعلق به (فتقيد) العزيمة (بمقابلة رخصة، وقد لاتقيد) بمقابلتها (فيقال) العزيمة (ماشرع ابتداء غير متعلق بالعوارض) فتعمّ ما كان فى مقابلة رخصة وما لم يكن (وتعرّف الرخصة بما تغير من عسر إلى يسر من الأحكام وقسم كلّ) من العزيمة والرخصة بهذين المعنيين (أربعة) من الأقسام فقسم (العزيمة إلى فرض) وهو (ما) أى حكم (قطع بلزومه) مأخوذ (من فرض) بمعنى قطع (وواجب ما) أى حكم (ظنّ) لزومه، سمى واجبا (لسقوط لزومه) أى وقوعه (على المكلف بلا علم) له بثبوته علما قطعيا فهو مأخوذ (من وجب) بمعنى (سقط) قال تعالى فى الهدى بعد النحر - فاذا وجبت جنوبها - : أى سقطت، ويحتمل أن تكون التسمية باعتبار درجته عن مرتبة العلم غير أنه لايلائم إلا الحنفية (و) قال (الشافعية) بل الجهور الفرض والواجب اسمان (مترادفان) لفعل مطلوب جزما (ولاينكرون) أى الشافعية (انقسام مالزم) فعله (إلى قطعى) أى ثابت بدليل قطعىّ دلالة وسندا (وظنىّ) أى ثابت بدليل ظنىّ دلالة وسندا (ولا ينكرون اختلاف حالهما) أى القطعى والظنى من حيث الاكفار لمنكره وعدمه وغير ذلك، وانما النزاع فى أن الاسمين هل هما لمعنى واحد يتفاوت فى بعض الأحكام بالنظر إلى طريق

ثبوته أو كل منهما لقسم منه مغاير للآخر باعتبار طريقه (فهو) نزاع (لفظى غير أن إفراد كل قسم باسم أنفع عند الوضع) لموضوع المسئلة (للحكم) عليه فانك حينئذ تضع الفرض موضوع مسئلة لتحكم عليه بما يناسبه وتضع الواجب كذلك ، بخلاف ما إذا كانا مترادفين فانك حينئذ تحتاج إلى نصب قرينة بحسب المواضع (والى سنة) أى (الطريقة الدينية) المأثورة (منه ﷺ أو) الخلفاء (الراشدين) كلهم (أو بعضهم) التى يطالب المكلف باقامتها من غير افتراض ولا وجوب ، ولم يذكر هذا القيد لظهوره بقرينة التقابل . وعنه ﷺ « عليكم بسنتى وسنة الخلفاء الراشدين المهديين عضوا عليها بالنواجذ » : حسنه الترمذى وصححه . وأخرجه ابن ماجه وأحمد وأبو داود ، وهم : أبو بكر ، وعمر وعثمان ، وعلىّ رضى الله عنهم كما ذكره البيهقى وغيره لما صححه أحمد وابن حبان والحاكم من حديث سفيان « الخلافة بعدى ثلاثون سنة ، ثم تكون ملكا » . واحتج به أحمد وغيره على خلافتهم فقد كانت مدّتهم هذه إلا ستة أشهر مدّة الحسن ابن علىّ رضى الله عنهما (وينقسم مطلقها) أى السنة (الى سنة هدى) وهو ما يكون إقامتها تكميلا للدين ، كذا ذكره الشارح ، ويرد عليه أن ماسيأتى من السنن الزوائد كثير منها مايصدق عليه هذا التعريف إذا قصد به اتباعه ﷺ : اللهمّ الا أن يقال المنظور قصده ﷺ وهو لم يقصد بالزوائد ذلك (تاركها) بلا عذر (مضلل ملوم كالأذان) للمكتوبات على ماذهب اليه كثير من المشايخ ، وذهب صاحب البدائع الى وجوبه ، ومال اليه المصنف لمواظبته ﷺ عليه من غير ترك (والجماعة) عن ابن مسعود «من سرّه أن يلقى الله غدا فليحافظ على هؤلاء الصلوات حيث ينادى بهنّ ، فان الله تعالى شرع لنبيكم سنن الهدى وانهنّ من سنن الهدى ، ولو أنكم صليتم فى بيوتكم كما يصلى هذا المتخلف فى بيته لتركتم سنة نبيكم ، ولو تركتم سنة نبيكم لضللتم » . وفى رواية «أن رسول الله ﷺ علمنا سنن الهدى ، وان من سنن الهدى الصلاة فى المسجد الذى يؤذن فيه » . رواه مسلم وأصحاب السنن (وانما يقاتل المجمعون على تركها) أى سنة الهدى كما قال محمد فى أهل بلدة تركوا الأذان والاقامة أمروا بهما فان أبوا قوتلوا بالسلاح (للاستخفاف) لأن ما كان من إعلام الدين فالاصرار على تركه استخفاف بالدين ، فيقاتلون على ذلك ، ذكره فى المبسوط ، فهذا القتال يدل على وجوب الأذان كما استدلّ به بعضهم ، ويشكل على هذا قوله ولو تركه واحد ضربته وحبسته . وفى شرح مختصر الكرخى عنه أنه قال « لو ترك أهل كورة سنة من سنن رسول الله ﷺ لقاتلتهم عليها ، ولو ترك رجل واحد ضربته وحبسته » لأن السنة لا يضرب ولا يحبس عليها إلا أن يحمل على ما اذا كان مصرّا على الترك من غير عذر فانه استخفاف كما فى الجماعة المصرّين

عليه من غير عذر ، كذا ذكره الشارح ، وفيه أنه يحتاج حينئذ الى الفرق بين إصرار الكل واصرار البعض حيث يقاتل فى الأوّل ، و يضرب ويحبس فى الثانى فليتأمل * (وقول الشافعى مطلقها) أى السنة اذا أطلقها الصحابى أوالمتكلم بلسان الشرع (منصرف اليه) أى الى مسنونه (عليه الصلاة والسلام صحيح فى عرف الآن ، والكلام فى عرف السلف ليعمل به فى نحو قول الراوى) صحابيا كان أوغيره (السنة أومن السنة . وكانوا) أى السلف (يطلقونها) أى السنة على (ماذكرنا) أى سنته ﷺ وسنة الخلفاء الراشدين ، ففى صحيح مسلم عن علىّ رضى الله عنه فى قصة جلد الوليد بن عقبة من شرب الخمر « لما أمر الجلاد بالامساك على الأربعين « جلد النبى ﷺ أربعين ، وأبو بكر أربعين ، وعمر ثمانين ، وكلّ سنة : وهذا أحبّ الىّ » . وقال مالك : قال عمر بن عبد العزيز «سنّ رسول الله ﷺ وولاة الأمر من بعده سننا الأخذ بها اعتصام بكتاب الله تعالى ، وقوّة على دين الله تعالى » . ونقل عن ابن شهاب عن سالم وغيره مايوافق الشافعى ، ذكر الشارح تفصيله (والى) سنن (زائدة كما فى أكله وقعوده ولبسه) ﷺ قالوا أخذها حسن وتركها لا بأس به : أى لايتعلق به كراهة ولا إساءة (والى نفل) معطوف على قوله الى فرض ، وهو المشروع زيادة على الفرائض والواجبات والسنن لنا لاعلينا (يثاب على فعله) لأنه عبادة (فقط) ولا يعاقب على تركه * (ومنه) أى النفل الركعتان (الأخريان) من الرباعية (للمسافر) إذ يثاب على فعلهما غير أنه يصير مسيئا بتأخير السلام ولا يعاقب على تركهما (فلم ينوبا عن سنة الظهر) على الصحيح ، لأن السنة بالمواظبة ، والمواظبة عليهامنه ﷺ بتحريمة مبتدأة وان لم يحتج الى نية السنة فى وقوعها سنة على ماهو المختار ، ثم عطف على الأخريان (وماتعلق به دليل ندب يخصه ، وهو المستحب والمندوب) كالركعتين أوالأربع قبل العصر والسنة بعد المغرب : كذا ذكره الشارح . وقال المصنف فى شرح الهداية : اختلف فى الأفضل بعد ركعتى الفجر . قال الحلوانى : ركعتا المغرب ، فانه عليه السلام لم يدعهما سفرا ولا حضرا ، ثم التى بعد الظهر لأنها سنة متفق عليها ، وقيل التى قبل العشاء ، والتى قبل الظهر وبعده وبعد المغرب كلها سواء (وثبوت التخيير) شرعا (فى ابتداء الفعل) للنفل بين التلبس به ، وعدم التلبس (لايستلزم عقلا ولا شرعا استمراره) أى التخيير (بعده) أى بعد الابتداء والشروع فيه (كما قال الشافعى) واذا لم يستلزمه (جاز الاختلاف) بين حالتيه : ماقبل الشروع ومابعده باعتبار التخيير ولزوم الاتمام (غير أنه) أى الاختلاف فى ذلك (يتوقف على الدليل وهو) أى الدليل (النهى عن إبطال العمل) الثابت بنصّ القرآن ، والقياس على الحج النفل (فوجب الاتمام فلزم القضاء بالافساد ، و) قسمت (الرخصة

الىماذكر) فى أوّل التقسيم من القسمين ووصف أولهما بأنه أحق نوعيها (و) إلى (ماوضع عنا من إصر) أى حكم مغلظ شاق (كان على من قبلنا) من الأمم (فلم يشرع عندنا) أى فى ملتنا أصلا تكريما لنبينا ﷺ ورحمة لنا (كقرض موضع النجاسة) من الثوب والجلد (وأداء الربع فى الزكاة) لتعلق الوجوب بربع المال، واشتراط قتل النفس فى صحة التوبة، وبت القضاء بالقصاص عمدا كان القتل أو خطأ، واحراق الغنائم، وتحريم العروق فى اللحم، وتحريم السبت وتحريم الطيبات بسبب الذنوب، وأن لا يطهر من الجنابة والحدث غير الماء، وكون الواجب من الصلاة فى اليوم والليلة خمسين، وعدم جوازها فى غير المسجد، وحرمة الجماع بعد العتمة فى الصوم والأكل بعد النوم فيه. قال الشارح: وكتابة ذنب المذنب ليلا على باب داره صباحا * ولايخفى أنه مما نحن فيه (و) الى (ما) أى حكم (سقط: أى لم يجب مع العذر مع شرعيته فى الجملة) وتسمى رخصة اسقاط (وهذان) يعنى ماوضع عنا وماسقط مع العذر إلى آخره جعلا قسمين منها (باعتبار مايطلق عليه اسم الرخصة) فقط سواء كان بطريق الحقيقة أو المجاز من غير اعتبار حقيقتها، وهو أن يشرع تخفيفا لحكم مع اعتبار دليله قائم الحكم لعذر، أو متراخيا، واليه أشار بقوله (لاحقيقتها كالقصر) للصلاة الرباعية للمسافر، وانما حكمنا بكون القصر ليس فيه حقيقة الرخصة (لايجاب السبب الأربع فى غير المسافر) فالسبب الموجب للأربع، وهو النص الدال على وجوب الأربع ليس فى محلّ القصر (و) ايجاب السبب (ركعتين فيه) أى فى المسافر، وذلك (بحديث عائشة) رضى الله عنها فى الصحيحين « فرضت الصلاة ركعتين ركعتين فأقرّت صلاة السفر، وزيدت فى الحضر (وسقوط حرمة الخمر والميتة للمضطرّ) إلى شرب الخمر وأكل الميتة مخافة الهلاك على نفسه من العطش والجوع فان دليل الحرمة لم يقم فى محلّ الرخصة، وهو الاضطرار (والمكره) على شرب الخمر وأكل الميتة بالقتل، وقطع العضو لحرمتهما ساقطة مع عذر الاضطرار والاكراه ثابتة عند عدمهما على ماهو ظاهر الرواية (للاستثناء) فى قوله تعالى ـ إلا ما اضطررتم ـ بعد قوله تعالى ـ وقد فصل لكم ما حرّم عليكم ـ اذ الاستثناء من الحظر اباحة (فتجب الرخصة) ههنا كما يجب شرب الخمر وأكل الخنزير لدفع الهلاك (ولومات للعزيمة) ههنا بأن يمتنع عن شرب الخمر وأكل الميتة عند الاضطرار والاكراه (أثم) بالقائه بنفسه إلى التهلكة من غير ملجىء، لكن هذا إذا علم بالاباحة فى هذه الحالة لخفاء انكشاف الحرمة، فيعذر بالجهل، ولايحنث بأكلها مضطرّا إذا حلف لايأكل الحرام، وذهب كثير منهم أبو يوسف فى رواية إلى أن الحرمة لاترتفع، بل اثمها يرتفع كما فى الاكراه على الكفر فلا يأثم بالامتناع، ويحنث فى الحلف المذكور، فعلى هذا يكون من القسم الأوّل لقوله

تعالى ـ فمن اضطرّ فى مخمصة غير متجانف لاثم فان الله غفور رحيم ـ والمغفرة إنما تكون بعد الاثم * والجواب أن المغفرة باعتبار التناول المقدّر الزائد على مالا بدّ منه فى بقاء المهجة : إذ يعسر على المضطرّ رعاية ذلك * (ومنه) أى من هذا القسم الأخير من الرخصة (سقوط غسل الرجل مع الخف) فى مدّة المسح ، لأن استتار القدم بالخف منع سراية الحدث اليها ، فوجوب الغسل الذى هو العزيمة ليس فى محل الرخصة ، فغسل الرجلين فى هذه الحالة ساقط والمسح شرع ابتدأ تيسيرا ، لأن الغسل يتأدّى بالمسح * (وقولهم) أى جماعة من الحنفية فى هذه المسئلة (الأخذ بالعزيمة) وهو غسل الرجلين (أولى) من الأخذ بالرخصة ، وهو المسح (معناه إماطة) أى إزالة (سبب الرخصة بالنزع) للخف ليغسلهما أولى من عدمها والمسح على الخف ، هذا وذكر الزيلعى أن كون المسح على الخف من هذا النوع سهو ، لأن من شأن هذا النوع عدم بقاء مشروعية العزيمة معه ، لكن الغسل مشروع وان لم ينزع الخف : ولذا يبطل مسحه اذا خاض فى الماء ودخل فى الخف حتى انغسل أكثر رجليه ، وكذا لو تكلف وغسل رجليه من غير نزع الخف أجزأه عن الغسل حتى لا يبطل بانقضاء المدّة انتهى * قوله أجزأه عن الغسل أى عن الغسل بعد النزع ، وقوله حتى لا يبطل إلى آخره يرد عليه أن الغسل لامعنى لبطلانه أيضا لأنه اضمحل مع وجود هذا الغسل : اللهمّ إلا أن يتوهم لهذا الغسل مدّة كما للمسح * ولايخفى مافيه . وقال الشارح ، وتعقبه المصنف : بأن مبناه على صحة هذا الفرع ، وهو منقول فى الفتاوى الظهيرية ، لكن فى صحته نظر فان كلمتهم متفقة على أن الخف اعتبر شرعا مانعا سراية الحدث إلى القدم فتبقى القدم على طهارتها ، ويحلّ الحدث بالخف فيزال بالمسح ، و بنوا عليه منع المسح للقيم والمعذورين بعد الوقت وغير ذلك من الخلافيات ، وهذا يقتضى أن غسل الرجل فى الخف وعدمه سواء إذا لم يبتلّ به ظاهر الخف فى أنه لم يزل به الحدث ، لأنه غير محله الى قوله والأوجه كون الاجزاء إذا خاض النهر لابتلال الخف ثم إذا انقضت المدّة انما لم يتقيد بها لحصول الغسل بالخوض ، والنزع إنما وجب للغسل وقد حصل انتهى . ثم ذكر روايات من الكتب المعتبرة تفيد ماذكره المصنف : منها مافى فتاوى الامام محمد بن الفضل لاينتقض مسحه على كل حال ، لأن استتار القدم بالخف يمنع سراية الحدث إلى الرجل فلا يقع هذا غسلا معتبرا فلا يوجب بطلان المسح ، ومافى المجتبى من أنه لاينتقض وان بلغ الماء الركبة ، ثم ذكر أن الذى يظهر له أنه يجب عليه غسل رجليه ثانيا اذا نزعهما وانقضت المدّة وهو غير محدث ، لأن عند النزع أو انقضاء المدّة يعمل ذلك الحدث السابق عمله فيسرى إلى الرجلين فيحتاج إلى مزيل له عنهما حينئذ للاجماع على أن المزيل لايظهر عمله فى حدث طارىء بعده ، ثم قال فليتأمّل ،

ولعلّ وجه التأمّل أن السراية وان تأخرت عن الغسل المذكور، لكن سبب السراية سبقه، (و) من هذا القسم (السلم) وهو بيع آجل بعاجل (سقط اشتراط ملك المبيع) فيه مع اشتراطه فيما عداه من البياعات إجماعا. وقد قال ﷺ «ولا تبع ماليس عندك». وقدم ﷺ المدينة وهم يسلفون فى الثمار السنة والسنتين، فقال: «من أسلف فى تمر فليسلف فى كيل معلوم ووزن معلوم إلى أجل معلوم» تيسيرا وتخفيفا لأنه بيع المفاليس، فكان رخصة مجازا لاحقيقة، لأن السبب المحرّم قد انعدم فى حقه شرعا (فلو لم يبع سالما وتلف جوعا أثم) لالقائه بنفسه إلى التهلكة من غير ملجىء (واكتفى) فى صحة السلم (بالعجز التقديرى عن المبيع) بأن يكون المسلم فيه فى ملكه ولكنه مستحق الصرف إلى حاجته، ودليل الحاجة إقدامه عليه فانه لايرضى بأرخص الثمنين إلا الحاجة (فلم يشترط عدم القدرة عليه) أى لم يشترط العجز الحقيقى، وهو أن لا يكون فى ملكه حقيقة * (واقتصر الشافعية) فى تفسير الرخصة (على أن ماشرع من الأحكام لعذر مع قيام المحرّم لولا العذر رخصة) أى اكتفوا فى تحقق حقيقة الرخصة مطلقا بمجرّد وجود العذر الذى لولاه لتحقق قيام المحرّم، فلم يشترطوا قيام المحرّم بالفعل فى شىء من أقسام الرخصة وقالوا (وإلا) أى وان لم يكن الحكم المشروع على الوجه المذكور (فعزيمة، ومقتضاه) أى هذا الاقتصار (انتفاء التعلق) أى تعلق التحريم (بقائم العذر) أى بالفعل الذى قام عذره، لأنهم اكتفوا بمجرّد كونه بحيث لولا عذره لكان حراما يقتضى القوانين الشرعية، وكلمة لولا تدلّ على عدم الحرمة مع وجود العذر (ويقتضى) انتفاء تعلق التحريم بمحل الرخصة (امتناع صبر المكره على الكلمة) أى على إجراء كلمة الكفر على لسانه بالقتل أو قطع العضو حتى القتل أو القطع بأن يمتنع عن إجرائها حتى يقتل أو يقطع، فقوله حتى غاية للصبر: وذلك (لحرمة) القطع به و (قتل النفس) أى الرضا بقتلها والتسبب له (بلا مبيح) إذ المفروض عدم تعلق الحرمة باجرائها بناء على اقتصارهم. وفى الشرح العضدى دليل الحرمة إذا بقى معمولا به، وكان التخلف عنه لمانع طارىء فى حق المكلف لولاه لثبتت الحرمة فى حقه فهو الرخصة انتهى. واستنبط الأبهرى من هذا أنه ان لم يبق مكلفا عند طروّ العذر لارخصة فى حقه، لأنها من الأحكام التى شرط فيها التكليف: فعدم تحريم مثل اجراء المكره كلمة الشرك على لسانه، وافطاره فى رمضان، واتلافه مال الغير ليس رخصة، لأن الاكراه الملجىء يمنع التكليف.

﴿ تتمة ﴾

لهذا الفصل (الصحة ترتب المقصود من الفعل عليه) أى على الفعل (فى المعاملات)

المقصود منه ( الحلّ والملك ، وفى العبادات المتكلمون ) قالوا هى ( موافقة الأمر ) أى أمر الشارع ، وهو أن يكون (فعله مستجمعا مايتوقف عليه) من الشروط وغيرها (وهو) أى فعله مستجمعا اياه (معنى الاجزاء ، والفقهاء) قالوا (هما) أى الصحة والاجزاء فى العبادات ( اندفاع وجوب القضاء ) تفسير باللازم اذ الاندفاع وصف وجوب القضاء لا الفعل الموصوف بالصحة (ففيه) أى الحكم الذى هو الصحة عند الفقهاء ( زيادة قيد ) عليه عند المتكلمين اذ حاصله أنها موافقة الأمر على وجه يندفع به القضاء ، وهذا التعبير أحسن من قول بعضهم كون الفعل مسقطا للقضاء لأن القضاء فرع وجوب القضاء ولم يجب ( فصلاة ظانّ الطهارة مع عدمها ) أى الطهارة فى نفس الأمر ( صحيحة ومجزئة على الأوّل ) أى قول المتكلمين ان المعتبر فى الموافقة للأمر شرعا حصول الظنّ بها لأنه الذى فى الوسع (لا الثانى) أى قول الفقهاء لعدم اندفاع القضاء لأنه فى معرض اللزوم لاحتمال ظهور بطلان الظنّ ، واليه أشار بقوله (والاتفاق على القضاء) أى على وجوبه ( عند ظهوره ) أى عدم الطهارة ( غير أن الاجزاء لايوصف به و بعدمه الا محتملهما ) أى الاجزاء وعدمه (من العبادات) كالصلاة والصوم والحج ( بخلاف المعرفة ) لله تعالى لأنها لاتحتملهما إذ ليس فيهما مايطلق عليه المعرفة وهو غير مجزئ لأنه اذا وصفه بمالا يليق به يسمى جهلا لامعرفة غير مجزية (وقيل يوصف بهما) أى بالاجزاء وعدمه ماليس بعبادة أيضا وهو (ردّ الوديعة ) مثلا (على المالك) حال كونه (محجورا) لسفه أو جنون فيوصف بعدم الأجزاء (و) حال كونه (غير محجور) فيوصف بالاجزاء (ودفع) قال الشارح : الدافع الاسنوى (بأنه) أى ردّها ( ليس الاتسليما لمستحق التسليم ) يعنى ليس ردّ الوديعة مما يقع على وجهين مجزئ وغير مجزئ ، بل مما لايقع الا على جهة واحدة وهو التسليم لمستحق التسليم فان ردّت الى غيره لايقال انه ردّ غير مجزئ ، وفيه نظر (ثم قيل مقتضى ) كلام ( الفقهاء ) أن الاجزاء ( لايختصّ بالواجب ففى حديث الأضحية ) عن أبى بردة أنه ذبح شاة قبل الصلاة فذكر ذلك للنبى ﷺ فقال « لاتجزى عنك » قال عندى جزعة من المعز فقال النبى ﷺ (تجزى الى آخره) أى عنك ولا تجزى عن أحد بعدك ، رواه أبو حنيفة وهو بمعناه فى الصحيحين وغيرهما ، ثم هذا بناء على أن الأضحية سنة كما هو قول الجمهور ( ونظر فيه ) أى فى كون ذلك مرضيا للفقهاء باستدلالهم : أى الفقهاء ( برواية الدارقطنى ) مرفوعا باسناد صحيح (لاتجزى صلاة لايقرأ فيها بأمّ القرآن على وجوبها ) أى أمّ القرآن فى الصلاة فان الاستدلال بها على الوجوب دليل على أن الاجزاء خاص به : يعنى لولم يكن الاجزاء مختصا بالواجب لجاز كون عدم الاجزاء لفوات السنة ، ولك أن تقول الاستدلال باعتبار عدم إجزاء الصلاة ، فان معناها لايجزى

عما يجب فى ذمة المكلف ، لاباعتبار نفس الاجزاء فافهم (وقالوا هو) أى هذا الحديث بهذا اللفظ فى الدلالة على وجوبها (أدلّ من الصحيحين) أى من لفظهما على وجوبها وهو لاصلاة لمن لم يقرأ بأمّ الكتاب لجواز أن يكون تقديره لاصلاة كاملة كما يجوز أن يكون التقدير لاصلاة صحيحة (و) باستدلالهم بما (فى حديث الاستنجاء) عن عائشة رضى الله عنها مرفوعا «اذا ذهب أحدكم الى الغائط فليذهب معه بثلاثة أحجار فليستطب بها (فانها تجزى عنه) على وجوب الاستنجاء (وهذا) النظر (يحوّل الدليل) المذكور على أن الاجزاء يوصف به غير الواجب (اعتراضا عليهم) أى على الفقهاء ، تقريره أنكم جعلتم الاجزاء دليل الوجوب وقلتم لاوجوب للأضحية وقدّره من الشارع استعمال الاجزاء فيها (والصحة عمتهما) أى العبادات والمعاملات (كالفساد) فى عمومه لهما (وهو) أى الفساد (البطلان) عند الشافعية (والحنيفة كذلك) أى يقولون بأن الفساد هو البطلان (فى العبادات) يتحقق (بفوات ركن أوشرط) فالعبادة الفاسدة والباطلة بما فات فيها ركن أوشرط (وقدّمنا ما اخترناه من الزيادة فى) مبحث (النهى) وحاصله أن كل فعل هو من جنس العبادات اذا أتى به المكلف على وجه منهىّ عنه نهى تحريم فهو باطل لأن بطلان الفعل عبارة عن كونه بحيث لايترتب المقصود منه ، ولما كان المقصود من العبادة الثواب واندفاع العقاب لاغير كان المنهى عنه تحريما باطلا لعدم ترتب المقصود بخلاف غير العبادة ، اذلايستلزم عدم ترتب الثواب فيه عدم ترتب مقصود آخر كالملك والانتفاع ، ومبنى هذا الكلام أن المنهى تحريما لاثواب له وما يندفع به العقاب أما اذا جاز ترتب الثواب عليه بدون الانتفاع المذكور أوعكسه فلا يلزم الخلوّ عن الفائدة ، ثم مقتضى هذا بطلان صوم يوم العيد وعدم وجوب القضاء بعد الشروع فيه والابطال ، والحنفية لايقولون ببطلانه وان ألزموه بالابطال والقضاء بل يقولون بصحته لوصامه ، وقد علم بذلك أن الباطل من العبادة لايخصّ فائت الركن والشرط ، بل كل مانهى عنه تحريما باطل (وفى المعاملة) عند الحنفية (كونها) أى المعاملة (مترتب أثرها) مبتدأ خبره مترتب ، والجملة خبر الكون : أى كون المعاملة بحيث يترتب عليها ماهو المطلوب منها شرعا حال كونها (مطلوبة التفاسخ شرعا الفساد وغير مطلوبة) التفاسخ شرعا (الصحة ، وعدمه) أى عدم ترتب أثرها عليها (البطلان) وانما قالوا هكذا (لثبوت الترتب) أى ترتب أثر المعاملة عليها حال كونها (كذلك) أى مطلوبة التفاسخ (فى الشرع بما قدّمناه) (فى) مبحث (النهى) كالبيع الفاسد اذا اتصل به القبض (ففرق) بين المعاملات (بالأسماء) المذكورة فما كان مشروعا بأصله ووصفه سمى صحيحا لكونه موصلا الى تمام المقصود مع سلامة الدين وما كان مشروعا بأصله دون وصفه سمى فاسدا كما يقال : لؤلؤة فاسدة : اذا بقى أصلها وذهب

بياضها ولمعانها ، ولحم فاسد : اذا نتن ولكن بقى صالحا للغذاء ، ومالم يكن مشروعا بأصله لابوصفه سمى باطلا كما يقال لحم باطل : إذا صار بحيث لايبقى له صلاحية الغذاء (واستدلال مانعى اتصاف المندوب بالاجزاء) من الفقهاء (بما فى الاستنجاء) من الحديث المذكور إبقاء على وجوبه باعتبار لفظ الاجزاء (قديمنع) كون المراد بالاجزاء المذكورفيه الاجزاء عن الواجب (عندهم) أى الفقهاء (فانه) أى الاستنجاء (مندوب) عند الحنفية إذا لم يبلغ الخارج قدر الدرهم (كاستدلال المعممين) أى كما يمنع استدلال القائلين بأنه يوصف به الواجب والمندوب (بما فى الأضحية) من الحديث السابق ذكره (لأنها) أى الأضحية (واجبة) عند أبى حنيفة رضى الله عنه (ولا يضرّهم) أى مانعى اتصاف المندوب بالاجزاء (ما فى الفاتحة) من الحديث المذكور (لقولهم بوجوبها) أى الفاتحة فى الصلاة (ومقتضى الدليل التعميم) أى تقسيم اتصاف الواجب والمندوب به عندهم (لحديث الاستنجاء ، ثم قد يظنّ أن الصحة والفساد فى العبادات من أحكام الشرع الوضعية وقد أنكر ذلك ، إذ كون المفعول) أى مافعله المكلف امتثالا (موافقا للأمر الطالب له) أى لذلك المفعول كما هو معنى الصحة عند المتكلمين ، وتوصيف الأمر بالطالب على سبيل المجاز : إذ الطالب انما هوالآمر (أو) كونه (مخالفا) للأمر الطالب له كما هو معنى الفساد عندهم (وكونه) أى المفعول (تمام ماطلب حتى يكون مسقطا : أى رافعا لوجوب قضائه) كما هو معنى الصحة عند الفقهاء (وعدمه) أى عدم كون المفعول تمام المطلوب كما هو معنى عدم الصحة عندهم ، وكون المفعول مبتدأ خبره (يكفى فى معرفته العقل) حال كونه (غير محتاج إلى توقيف الشرع) أى اطلاعه على ذلك (ككونه) أى كما يعرف كونه (مؤدّيا للصلاة وتاركا) لها بالعقل (فحكمنا به) أى بكل من الصحة والفساد (عقلى صرف) أى خالص ، ولما قيل انه لاشك فى أنهما من أحكام الوضع فى المعاملات ، إذ لايستراب فى أن كون المعاملات مستتبعة لثمراتها المطلوبة منها متوقفة على توقيف من الشارع تعقبه المصنف ، فقال (ولا يخفى أن ترتب الأثر) على الفعل كالصلاة والبيع (وضعىّ) إذ ليس من قضية العقل أن يترتب على تلك الأفعال المخصوصة ذلك الثواب ، وأن يترتب على الايجاب والقبول الملك ، بل بموجب تعيين الشارع أن يكون لكل واحد أثر كذا (وكون الحكم به) أى بترتب الأثر على الفعل (بعد معرفته) أى الترتب حاصلا (بالعقل شىء آخر) غير أصل الترتب ، ويحتمل أن يكون بالعقل متعلقا بالمبتدأ ، وهو الكون بمعنى ، وخبره شىء آخر * والحاصل أن أصل ترتب الأثر الخاص على الفعل الخاص ليس بعقلىّ ، بل بوضع الشارع لكن حكمنا بكون الفعل الواقع المستجمع لشرائطه المعتبرة شرعا بحيث يترتب عليه أثره أمر عقلى ،

لأنه إذا نظر فيه فوجده مستجمعا لما ذكر حكم بكونه مترتب الأثر * (واعلم أن نقل الحنفية عن الفقهاء والمتكلمين فى الأصل) المذكور فى تفسير الصحة ومايقابلها، ونقلهم (وقوع الظانّ مخطئا على عكس) نقل (الشافعية) أما الأوّل فما أشار إليه بصريح قوله (وهى المسئلة القائلة) على سبيل التجوّز، ومقول القول (هل تثبت صفة الجواز) الاضافة بيانية . وقد يعبر عنه بالاجزاء (للمأمور به) متعلق بتثبت (اذا أتى) المأمور (به) أى بالمأمور به (إلى آخرها) وهو قال بعض المتكلمين لا إلا بدليل وراء الأمر، والصحيح عند الفقهاء أنه يثبت به صفة الجواز، كذا فى المنار، وإنما كان عكس مانقلوا، لأن حاصله أن الصحة والاجزاء موافقة الأمر عند المتكلمين واندفاع وجوب القضاء عند الفقهاء * وحاصل هذه المسئلة أن الموافقة ليست بموجبة للاجزاء عند المتكلمين، وعند الفقهاء موجبة له، وأما الثانى فما أشار إليه بما تضمنه قوله المذكور: وهو أن الصلاة المذكورة صحيحة ومجزية عند الفقهاء وغير مجزية ولاصحيحة عند المتكلمين. قال فى البديع: قال عبد الجبار لا يكون الامتثال دليل الاجزاء بمعنى سقوط القضاء والافلو كان الامتثال مستلزما للاجزاء بمعنى سقوط القضاء يلزم أن لا يعيد الصلاة أو يأثم إذا علم الحدث بعد ماصلى بظنّ الطهارة، واللازم باطل لأنه مأمور بالاعادة وغير آثم، وانما تثبت هذه الملازمة، لأن المصلى إما مأمور أن يصلى بظنّ الطهارة أو بيقينها، فان كان الأوّل فلا اعادة عليه لاتيانه بالمأمور به على وجهه، وان كان الثانى لزم الاثم إذ لم يأت بالمأمور به على وجهه * قلنا المكلف مأمور بأمر ثان يتوجه بالأداء حال العلم بفساد الأداء على حسب حاله من العلم والظنّ حتى لومات عند العلم أجزأته تلك الصلاة وسقطت الاعادة، وحينئذ لايأثم اذا صلى بظنّ الطهارة، لأن التكليف بحسب الوسع، هذا عند من يقول: القضاء بأمر جديد، ولمن يوجب القضاء بالأمر الأوّل أن يجعل الاجزاء بالامتثال مشروطا بعدم العلم أوالظنّ بالفساد، وأما معه فليس الاتيان بالمأمور به دليل الاجزاء انتهى. قوله قلنا إلى آخره يرد عليه أن عبد الجبار لم يرتب لزوم عدم الاعادة على مجرّد وقوع الامتثال بل عليه، وكونه مسقطا للقضاء فلا اشكال عليه، هذا ولايظهر وجه قوله من العلم والظنّ، لأن أداء الظانّ انما هو بحسب الظنّ، اذ لو كان بحسب العلم لما تبين خلافه والله سبحانه وتعالى أعلم.

## الفصل الرابع فى المحكوم عليه

(المحكوم عليه المكلف * مسئلة: تكليف المعدوم معناه قيام الطلب) للفعل أو الترك بالذات القديم تعالى وتقدّس (بمن سيوجد) موصوفا (بصفة التكليف) بأن يكون بالغا

عاقلا ، ومرجعه قيام صفة الكلام النفسى وهو صفة واحدة بالشخص متكثرة بالاعتبارات ، ومن جملة اعتباراته الطلب النفسى (فالتعلق) للطلب بفعل المعدوم فى الأزل (بهذا المعنى) الذى حاصله انتفاء أنه اذا وجد وكلف فليفعل كذا (هو المعتبر فى التكليف الأزلى وليس) تكليف المعدوم بهذا المعنى (بممتنع) وذهب اليه الأشاعرة (قالوا) أى القائلون بامتناع تكليف المعدوم (يلزم) من تكليف المعدوم (أمر ونهى وخبر) اذ المكلف به اما فعل وترك أو اعتقاد بمضمون خبرى (بلا مأمور) ومنهى تركه اكتفاء بما يقابله وأراد به المطلوب منه فعل أو ترك (و) بلا (مخبر وهو) أى اللازم (ممتنع) فيمتنع الملزوم * (قلنا) يلزم ماقلتم (فى) الخطاب (اللفظى ذى التعلق التنجيزى والخطاب الشفاهى فى الخبر ، أما) الطلب (النفسى فتعلقه بذلك المعنى) المذكور المعدوم (واقع تجده فى طلبك فى نفسك (صلاح ولد) ترجو أنه (سيوجد أو) تقول (ان وجد) أبغى صلاحه (وتجد معنى الخبر فى نفسك مترددا للاعتبار وغيره) أى تجد المضمون الخبرى يتردد مرة بعد أخرى ويتكرر لمصلحة الاعتبار والاتعاظ وغيره من المصالح ، فعلم أن حصول المضمون النفسى لايستلزم وجود مخبر ووقوع اخبار و (أما حقيقة الأمرية) والنهيية (والخبرية الممتنعة بلا مخاطب موجود فبعروض التعلق التنجيزى للنفسى) أى الخطاب النفسى أشار الى أن التعلق الأزلى ليس بتنجيزى ، وفى الشرح العضدى اختص أصحابنا بأن الأمر يتعلق بالمعدوم حتى صرحوا بأن المعدوم مكلف وقد شدد سائر الطوائف النكير عليه قالوا : اذا امتنع فى النائم والغافل ففى المعدوم أجدر ، وانما يرد ذلك لو أريد به تنجيز المكلف فى حال العدم بأن يطلب منه الفعل فى حال الفعل بأن يكون الفهم أو الفعل فى حال العدم ولم يرد ذلك ، بل أريد التعلق العقلى : وهو أن المعدوم الذى علم الله أنه يوجد بشرائط التكليف توجه اليه حكم فى الأزل بما يفهمه ويفعله فيما لايزال انتهى . وقال المحقق التفتازانى : بل المراد التعلق المعنوى للطلب القديم القائم بذات الله جل وعلا بالفعل من المعدوم حال وجود المأمور وتهيئه للفهم ، فاذا وجد وتهيأ للتكليف صار مكلفا بذلك الطلب القديم من غير تجدد طلب انتهى ، وانما دعاهم الى اعتبار هذا التعلق فى الأزل اذ الأمر أزلى والتعلق بالغير جزء من حقيقته ، وفى هذا التعلق يكفى وجود المعدوم فى علم الله سبحانه وتعالى أزلا ، وقيل الكلام الذى هو مشترك بين الأمر والنهى والخبر قديم وكونه أمرا أو نهيا أو خبرا حادث جمعا بين المصلحتين : قدم الكلام وحدوث الأمر والنهى والخبر ، ورد بأنها أنواع الكلام ولاوجود للجنس بدون نوع والمعتزلة قالوا : لوكان الأمر والنهى والخبر قديما لزم تعدد كلام الله تعالى فى الأزل ضرورة كونها أنواعا له ، والجمهور على أن كلامه تعالى واحد فى الأزل لا تعدد فيه وان تناول جميع معانى الكتب

الالهية ، أجيبوا بأن التعدّد الذى يكون فى الكلام باعتبار المتعلقات لا التعدّد الوجودى فقوله فبعروض التعلق الى آخره خبر المبتدأ (فحيث نفوا عنه) أى عن الكلام الأزلى (التعلق فهو) أى فنفيه عنه (بهذا) المعنى (واذا أثبت) له التعلق (فبذلك) أى فأثبت بذلك المعنى ، فالنفى والاثبات لايتواردان على محل واحد فالنزاع لفظى ، ثم ان هذا انما يتأتى على القول بالكلام النفسى كما هو الحق .

## مسئلة

(يصح) عن الجهور (تكليفه تعالى بما علم انتفاء شرط وجوده) الذى ليس بمقدور للمكلف (فى الوقت) أى وقت الفعل كما لو أمر بصيام غد من علم موته قبل الغد (خلافا للامام والمعتزلة والاتفاق) على صحة التكليف بالفعل (فيمن لايعلم) انتفاء شرط وجوده الذى ليس بمقدور للمكلف وقت فعله وهو منحصر فى غيره تعالى كقول السيد لعبده صم غدا غير عالم ببقاء حاله الى غد * (لنا لوشرط) لصحة التكليف (العلم) للمكلف بكسر اللام (بالوجود) أى بوجود الشرط المذكور (لم يعص مكلف بالترك) * فان قلت بطلان هذا لايستلزم المطلوب وهو صحة التكليف بما علم انتفاء شرط الوجود لجواز انتفاء العلم بالانتفاء والعلم بالوجود معا * قلنا انما يتصوّر فى حق غيره تعالى ، وأما فى حقه تعالى فلا بدّ من أحد العلمين ، فانتفاء كل واحد منهما يستلزم ثبوت الآخر ، ثم بين الملازمة بقوله (لاستلزامه) أى ترك المأمور به (انتفاء ارادة الفعل) لأن فعل المكلف مشروط ارادة الله تعالى اياه (وهو) انتفاء الارادة التى هى شرط وجود الفعل (معلوم له تعالى) والمفروض أن شرط التكليف العلم بالوجود وهو منتف (فلا تكليف) به (فلا معصية) اذ هى فرع التكليف واللازم باطل بالضرورة من الدين (ويلزم) أيضا (فى غيره تعالى انتفاء العلم بالتكليف أبدا) فيلزم عدم علم المكلفين بأسرهم بالتكليف (لتجويز الانتفاء) اذ يجوّز كل أحد انتفاء شرط الوجود المستلزم انتفاء التكليف (فى الوقت وأجزائه لو) كان الوقت (موسعا لغيبه) أى لكون وجود الشرط غائبا عما أحاط به علمهم لتجويزهم الموت قبل الفعل (فيمتنع الامتثال) إذ هو فرع العلم بالتكليف ، يرد عليه أن لزوم انتفاء الفعل بالكلية غير مسلم لجواز حصول العلم باعلام الله تبارك وتعالى ولعله أراد انتفاء العلم به لغير اعلامه تعالى وقد انعقد الاجماع لوجود علم المكلف بالتكليف بغير الاعلام (ويلزمه) أى انتفاء العلم بالتكليف (عدم اقدام الخليل عليه الصلاة والسلام على الذبح) لولده . قال الشارح : لانتفاء شرط حله عند وقته : وهو عدم النسخ واللازم باطل لأنه أقدم عليه قطعا انتهى .

وأنت خبير بأن ماينساق إليه الذهن من السياق أن وجه اللزوم مالزم من اشتراط العلم بالوجود انتفاء العلم بالتكليف ، لأنه يلزم حينئذ عدم علمه عليه الصلاة والسلام بتكليفه بالذبح لغيب وجود الشرط عنه مع أنه لايحتمل أن يكون علمه باعلام الله تعالى إياه ، كيف وقد علم سبحانه انتفاء شرط وجود الذبح من حزّ الرقبة وغيره ، غيرأنه سيأتى فى آخر الكلام مايؤيد الشارح (والاجماع على القطع) للمكلف (بتحقق الوجوب والتحريم) اللذين هماقسما التكليف (قبل المعصية) بالمخالفة (و) قبل (التمكن) من الفعل ، أقام إلى ماذهب إليه الجمهور ثلاثة أدلة : لزوم انتفاء المعصية ، ولزوم انتفاء العلم بالتكليف ، ولزوم إقدامه عليه السلام ، ثم أفاد بطلان الثالث للأوّلين بالاجماع المذكور ، لأن علم المكلف قطعا بالتكليف قبل المعصية يستلزم تحققها ، وذكر التمكن لأن القطع بالتكليف بعد التمكن من الفعل يصلح عذرا عن المعصية بمخالفة الأمر (فانتفى) بهذا الاجماع (مايخال) أى مااعترض به على الثالث بأنا لانسلم لزوم عدم إقدام الخليل وغيره بسبب انتفاء علمه بشرط التكليف ، وهو عدم النسخ لتجويزه وقوعه قبل الوقت لأنه يحتمل (أن الاقدام منه) عليه السلام على ذبح الولد (ومن غيره) عليه السلام من المكلفين على الاتيان بالواجب (لظنّ التكليف بظنّ عدم الناسخ) بناء على أن الأصل عدمه (وهو) أى ظنّ التكليف (كاف فى لزوم العمل كوجوب الشروع) فى الفرض (بنية الفرض) إجماعا وهذا دليل على أن تجويز النسخ احتمال لاعبرة به ، ويرد عليه أنه لا كلام فى عدم اعتباره غيرأنه يلزم على تقدير اشتراط العلم بوجود الشرط العلم فتدبر * ولايخفى عليك أنه يصلح مثالا لما يدلّ قطعا على الاجماع على القطع بتحقق الوجوب قبل المعصية والتمكن لأن نية الفرض قبل الشروع فيه وهى لاتتأتى بدون العلم بالوجوب والتكليف ، ويرد عليه أيضا أن ظنّ المكلف بالتكليف إنما ينفع إذا لم يكن فى مقابلة الدليل القطعى ، وتحريم الذبح ، ولاسيما ذبح الولد ثابت بالقطعى ، وإنما قال انتفى الخ لأنه علم أن القطع بتحقق التكليف ثابت بالاجماع فلاعبرة باحتمال النسخ فلا وجه لجعل إقدام الخليل عليه السلام مبنيا على الظنّ مع كون إقدام غيره مبنيا على القطع * (قالوا) أى المخالفون (لو لم يشترط) فى صحة التكليف بالفعل عدم العلم بانتفاء شرطه فى وقته بأن يصح التكليف مع العلم بانتفاء الشرط (لم يشترط امكان الفعل لأن ماعدم شرطه غير ممكن ، ومرّ فى تكليف المحال نفيه) أى نفى التكليف بغير الممكن * (والجواب النقض) الاجمالىّ (بتكليف من لم يعلم الانتفاء) أى بالتكليف بالفعل الذى لم يعلم الآمر انتفاء شرط وجوده كالسيد يأمر غلامه بفعل مشروط بشرط وهو لايعلم انتفاءه

فيحتمل أن يكون منتفيا و يستحيل حينئذ وجود ذلك الفعل ومع هـذا الاجمال لايتحقق امكان الفعل ، ولاشك فى وقوع مثل هذا الأمر فى الشاهد ، فلوكان دليلكم موجبا لاشتراط عدم العلم بانتفاء الشرط بالنسبة إلى الواجب تعالى لأوجب اشتراط العلم بوجود الشرط بالنسبة إلى غيره تعالى لاشتراك العلة ، وقد يوجه بالفرق بين تكليف من يعلم الانتفاء ومن لم يعلمه ، فان هذا يستلزم عدم اشتراط امكان الفعل بخلاف ذلك ، فان الجاهل بالانتفاء يجوّز وجود الشرط وهذا التجويز يحمله على التكليف فتأمّل * (و) أجيب (بالحل) وتعيين محل الحل فى استدلالهم (بأن) الامكان (المشروط) فى التكليف (كون الفعل يتأتى) أى كونه ممكن الحصول (عند) وجود (وقته وشرائطه ، لا) أن المشروط (وجودها) أى شرائطه (بالفعل) بالاطلاق العام : يعنى بحيث انه يتأتى ان تحققت شرائطه ، وهذا لايقتضى وجودها فى وقت من الأوقات ، غاية الأمر أنه لابدّ من امكان الشرائط (لأن عدمها) أى الشرائط (لاينافى) الامكان (الذاتى) للفعل ، والشرط فى التكليف إنما هو امكانه الذاتى لاغير ، و إلا لم يصح تكليف كل من مات على كفره ومعصيته لأن علمه تعالى متعلق بعدم وقوع ما أمروا به وعدم تحقق شروطه من ارادة الفعل وغيرها * (قالوا) ثانيا (لو صح) التكليف (مع علم الآمر بالانتفاء) لشرطه (صح) التكليف (مع علم المأمور) بانتفائه (إذ المانع) من الصحة إنما هو (عدم امكانه) أى الفعل (دونه) أى الشرط لأن شرط التكليف الامكان (وهو) أى عدم الامكان (مشترك) بين علم الآمر بالانتفاء وعلم المأمور به * (الجواب منع مانعية ماذكر) عن الصحة (بل المانع عنها (انتفاء فائدة التكليف وهو) أى انتفاؤها إنما يكون إذا انتفى الشرط (فى علم المأمور لا) فى علم (الآمر فانها) أى فائدة التكليف (فيه) أى فى صورة انتفاء الشرط فى علم الآمر (الابتلاء) للمأمور (ليظهر عزمه) أى المامور على الفعل (و بشره) به (وضدّهما) أى العزم والبشر وهو الترك والكراهة له (و بذلك) أى بظهور العزم والبشر وضدّهما (تتحقق الطاعة والعصيان * واعلم أن هذه) المسألة (ذكرت فى أصول ابن الحاجب وليست) المسألة المذكورة (سوى جواز التكليف بما علم تعالى عدم وقوعه) من المكلف به ، اذ كل ماعلم عدم وقوعه علم انتفاء شرط وجوده فى الجملة كالارادة من المكلف وارادة الله تعالى اياها لقوله تعالى ـ وما تشاءون الا أن يشاء الله ربّ العالمين ـ وقوله وليست سوى الى آخره على سبيل المبالغة للاتحاد باعتبار المآل (وهم ذكروا فى مسئلة شرط المطلوب الامكان الاجماع على وقوع التكليف به) أى بما علم تعالى عدم وقوعه (فحكاية الخلاف مناقضة) كما صرّح به غير واحد من شارحى كلامه على ماذكره السبكى (ثم على بعده) أى الخلاف (يكفى) و يغنى (عن الاكثار) والاطناب أن يقال : (لنا القطع بوقوع (تكليف

كل من مات على كفر أو معصية بالايمان والاسلام ) المتضمن التكليف بما هو ضدّ للمعاصي ( وإذ منكره ) أى منكر جواز التكليف بل وقوعه بالنسبة إلى من مات على كفر أو معصية ( يكفر بانكار ) حكم ( ضرورى دينى ) لأنا نعلم بالضرورة من الدين أن الكفار والعصاة مأمورون بترك الكفر والمعصية إلى الايمان والطاعة ، فانكار ايجاب الايمان كفر اجماعا ( استبعدنا الخلاف خصوصا الامام ) أى من الامام ، نقل الشارح عن السبكى أن ما لوقوعه شرط ان علم الآمر الشرط واقعا فلا اشكال ، وان جهله و يفرض فى أمر السيد عبده فكذلك ، ونقل المصنف الاتفاق عليه وان علم انتفاءه فعلى قسمين : أحدهما مايتبادر إلى الذهن فهمه حين اطلاق التكليف كالحياة والتمييز . فان السامع متى سمع التكليف يتبادر ذهنه إلى أنه يستدعى حيا مميزا ، وهذا هو الذى خالف فيه امام الحرمين ، والثانى خلافه وهو تعلق علم الله تعالى بأن زيدا لا يؤمن ، فان انتفاء التعلق شرط فى وجود إيمانه لكن السامع يقضى بامكان إيمان زيد غير ناظر إلى هذا الشرط ، وهذا لايخالف فيه الامام ولاغيره ، والله أعلم بالصواب .

## مسئلة

( مانعو تكليف المحال ) مجمعون ( على أن شرط التكليف فهمه ) أى تصوّر التكليف بأن يفهم المكلف الخطاب قدر مايتوقف عليه الامتثال ، لا بأن يصدّق بأنه مكلف ، و إلا لزم الدور وعدم تكليف الكفار ( و بعض من جوّزه ) أى تكليف المحال أيضا على أن شرط التكليف فهمه ( لأنه ) أى التكليف ( للابتلاء وهو ) أى الابتلاء ، وهو الاختبار ( منتف ههنا ) لأنه لا يتحقق بدون الفهم ( واستدل ) كما فى أصول ابن الحاجب وغيره للمختار ( لو صحّ ) تكليف من لا يفهم التكليف ( كان ) تكليفه ( طلب ) حصول ( الفعل ) منه متلبسا ( بقصد الامتثال ) لأنه معتبر فى معنى التكليف ( وهو ) أى طلبه بهذا القصد ( ممتنع ممن لا يشعر بالأمر ، وقد يدفع ) هذا الاستدلال ( بأن المستحيل ) فى تكليف من لا يفهم التكليف ( الامتثال ولا يوجب ) استحالة الامتثال فيه ( استحالة التكليف ، اذ غايته ) أى غاية تكليف من لا يفهم ( تكليف بمستحيل ، و بلا فائدة الابتلاء و يجب ) تجويز مثل ( ذلك ) فى أنه خلاف ماتقتضيه الحكمة بحسب ظاهر العقل ( ممن يجيز عليه ) أى على الله تعالى ( تعذيب الطائع ، تعالى عنه ، بل ) جواز هذا ( أولى ) من جواز تعذيب الطائع ( وأيضا لو صحّ ) تكليف من لا يفهم التكليف ( صحّ تكليف البهائم ، اذ لا مانع فيها ) أى البهائم من التكليف ( سوى عدم الفهم وقلتم لا يمنع ) عدم الفهم التكليف ( ولا يتوقف مجيز تكليف المحال عن التزامه ) أى جواز تكليف البهائم ( غايته ) أنه جائز ( لم يقع وليس

عدم المانع من التكليف علة لثبوته ) أى التكليف ( ليلزم الوقوع بل هى ) أى علة ثبوت التكليف ( الاختيار ) أى اختيار الله تعالى ولم يثبت ( ولوجعل هذا ) الخلاف (ونحوه) خلافا (لفظيا فالمانع ) من تكليف من لايفهم التكليف يقول : تكليف من لايفهم ممتنع (لاتفاقنا على أن الواقع) أى المحقق فى نفس الأمر (نقيضه) وهو عدم تكليف من لايفهم التكليف (فيمتنع) التكليف (بلافهم) للتكليف فى نفس الأمر (وإلا) أى وان لم يمتنع كان ممكنا فى نفس الأمر فيفرض تحققه فى نفس الأمر ، واذا فرض ( اجتمع النقيضان ) على ذلك التقدير : التكليف وعدمه ، وفيه أن مثل هذا لايقال فى عدم كل ممكن ( والمجيز) لتكليفه يقول : جائز مع قطع النظر عن أن الواقع نقيضه موجود فلا طائل تحته ، والمطلوب فى دعوى امتناع الشيء امتناعه مع قطع النظر عن تحقق نقيضه (بالنظر إلى مفهوم تكليف) كائن (بالنسبة إلى من له القدرة عليه) أى على الفعل ، لابالنسبة إلى من لاقدرة له عليه كالبهائم (على نحو ماقدّمناه فى) فصل ( الحاكم ) من أنه يمكن أن يقول قائل : ان الخلاف فى جواز تكليف مالايطاق وتعذيب الطائع لفظى (أمكن) جواب لوجعل * (قالوا) أى المخالفون (لولم يصحّ) تكليف من لايفهم التكليف (لم يقع ) لكنه وقع ، كيف لا (وقد كلف السكران حيث اعتبر طلاقه واتلافه * أجيب بأنه) أى اعتبارهما منه (من ربط المسببات بأسبابها وضعا) شرعيا كربط وجوب الصوم بالشهر ، لامن التكليف * (قالوا) أيضا ( قال تعالى : لاتقربوا الصلاة الآية فخوطبوا) أى السكارى (حال السكر ألا يصلوا ) وهو تكليف لمن لايفهم التكليف * ( أجيب بأنه) أى الاستدلال بها (معارضة قاطع ) وهو الدليل الدال على امتناع تكليف من لايفهم (بظاهر ) وهو الآية (فوجب تأويله) أى الظاهر لأنه يؤوّل عند معارضة القاطع ( اما بأنه نهى عن السكر عند قصد الصلاة ) لأن النهى اذا ورد على واجب شرعا مقيد بغير الواجب انصرف الى الغير ، فالواجب الصلاة ، والمقيد السكر ، فالمنهى عنه فى الحقيقة السكر كما فى قوله تعالى ـ ولاتموتنّ الا وأنتم مسلمون ـ فان المنهى عنه فيه عدم الاسلام لا الموت (أو) بأنه ( نهى الثمل) بفتح المثلثة وكسر الميم ، قيل هو من بدت به أوائل الطرب ولم يزل عقله دون الطافح (لعدم التثبت ) فيما ينبغى أن يأتى به فى الصلاة ( كالغصب) تمثيل لما لاينبغى أن يأتى به فيها ، ويلائمه قوله ـ حتى تعلموا ماتقولون ـ وناقش الشارح فى كون الثمل أوائل الطرب لما ورد فى الحديث فى حق حمزة رضى الله عنه حيث قال فى شربه قبل التحريم للنبى ﷺ وعلىّ : وهل أنتم الاعبيد أبى ، فعرف ﷺ أنه ثمل : أى سكران شديد السكر ، ولايخفى دفعه (ولايخفى أنه) أى الدليل الدال على امتناع تكليف مالايفهم (إنما يكون قاطعا بلزوم ) اجتماع (النقيضين) على تقدير تكليفه ( كما ذكرنا

فى الجمع) بين قولى المانع والمجيز (و إلا ) أى وان لم يكن قطعيته بذلك ( فممنوع ) كونه قاطعا (عندهم) أى المجيزين ( كيف وقد ادّعوا الوقوع) قال الشارح : ثم لقائل أن يقول : ان كان النهى خطابا حال سكره فنصّ ، وان كان قبل سكره كما هو التأويل الأوّل استلزم أن يكون مخاطبا فى حال سكره أيضا ، إذ لا يقال للعاقل : إذا جننت فلا تفعل كذا ، لأنه اضافة الخطاب إلى وقت بطلان أهليته ، وأيضا كما أفاده المصنف رحمه الله أنه لو لم ينسحب هذا الخطاب بالترك عليه حال سكره لم يفد له ، وان كان توجيه الخطاب فى حال صحوه لكن المطلوب الترك فى حال سكره ، وهذا معنى كونه مخاطبا حال سكره انتهى .

ولا يخفى أن التوجيه الأوّل حاصله لا تشرب المسكر ولا معنى لاستلزامه كونه مخاطبا بترك الصلاة حال السكر فالتبس عليه فتوهم أنه عين ما أوّلوا به من أن خطاب ترك الصلاة حال السكر إنما توجه إليهم قبل السكر ، فأورد عليه ما أورده على ذلك ، وما أفاده المصنف من أن الانسحاب المذكور إنما هو بالنسبة إلى ذلك لا بالنسبة إلى التأويل الأوّل ، ثم قال : وقال السبكى تعقبا للتأويل الأوّل : ولقائل أن يقول هذا صريح فى تحريم الصلاة على المنتشى مع حضور عقله بمجرّد عدم التثبت ، ولا يعلم من قال به ، ثم قال : والحق الذى نرتضيه مذهبا أن من لا يفهم ان كان لا قابلية له كالبهائم فامتناع تكليفه مجمع عليه سواء خطاب التكليف وخطاب الوضع ، فان كانت له قابلية فاما أن يكون معذورا فى امتناع فهمه كالطفل والنائم ومن أكره على شرب ما أسكره فلا تكليف إلا بالوضع ، واما أن يكون غير معذور كالعاصى بسكره فيكلف تغليظا عليه ، وقد نصّ الشافعى رحمه الله على هذا ، و يشهد لتفرقتنا بين من له قابلية ومن لا قابلية له ايجاب الضمان على الأطفال دون الميت ، فان أصحابنا قالوا : لو انتفخ ميت وتكسرت قارورة بسبب انتفاخه لم يجب ضمانها انتهى ، وقوله تعقبا للتأويل الدال أيضا مبنى على الالتباس وكان وقع فى كلام القوم أيضا تأويلان : أوّلهما ما التبس عليه أوّلا ، وثانيهما عين الثانى فى هذا الكتاب ، وهذا الذى تعقبه السبكى . (هذا ، واستلزم) القول بأن الفهم شرط التكليف ( اشتراط العقل الذى به الأهلية ) للتكليف ( فالحنفية) قالوا : العقل (نور ) يضىء به طريق ( يبتدأ به ) على صيغة المجهول ، والجار والمجرور فى محل الرفع ( من منتهى درك الحواس ) قال صدر الشريعة فابتداء درك الحواس ارتسام المحسوس فى الحاسة الظاهرة ، ونهايته ارتسامه فى الحواس الباطنية فحينئذ بداية تصرف القلب فيه بواسطة العقل بأن يدرك الغائب من الشاهد وتنتزع الكليات من تلك الجزئيات المحسوسة إلى غير ذلك من تمثيلات و بيان مراتب للنفس الناطقة فأفاد المصنف رحمه الله جميع ذلك وزاد عليه فقال ( فيبدو ) أى يظهر (به) أى بذلك النور ( المدرك ) بصيغة المفعول ( للقلب ) ثم فسر القلب بقوله ( أى الروح

والنفس الناطقة فيدركه) أى القلب (بخلقه تعالى) الادراك فيه من غير تأثير لذلك النور، (فالنور آلة ادراكها) أى النفس الناطقة (وشرطه) أى ادراكها (كالضوء للبصر) أى كما أن الضوء شرط عادى (فى إيصاله) أى البصر المبصرات إلى النفس الناطقة (ومقتضى ماذكرنا) من هذا التعريف (أن لدرك الحواس) جمع حاسة بمعنى القوّة الحساسة (مبدأ، قيل) وقد عرفت القائل (هو) أى المبدأ (ارتسام المحسوسات) أى انطباعها (أى صورها) بحذف المضاف، لأن أنفسها موجودات خارجية لا يمكن ارتسامها (فيها) أى فى الحواس (ونهايته) أى نهاية درك الحواس (فى الحواس الباطنة) الخمس (وهى الحس المشترك فى مقدّم الدماغ) ينطبع فيه صور المحسوسات كلها عند غيبتها عن الحواس الظاهرة، ومقدّمه البطن الأوّل منه الذى هو مبدأ عصب الحواس (فيودعها) أى الحس المشترك (خزانته الخيال) عطف بيان لخزانتها لتحفظها، وهى قوّة مرتبة فى مؤخر البطن الأوّل من الدماغ (ثم المفكرة) وهى قوّة مرتبة فى الجزء الأوّل من البطن الأوسط من الدماغ بها يقع التركيب والتفصيل بين الصور المحسوسة المأخوذة من الحسّ المشترك والمعانى المدركة بالوهم كانسان له رأسان، أوعديم الرأس، واليه أشار بقوله (تأخذها) أى المفكرة صور المحسوسات (منه) أى من الحسّ المشترك (للتركيب كما تأخذ من خزانة الوهم) أى القوّة (الحافظة فى المؤخر) أى مؤخر الدماغ (مستودعاته) مفعول تأخذ (من المعانى الجزئية المتعلقة بالمحسوس) فالوهم قوّة مرتبة فى آخر البطن الأوسط من الدماغ يدرك بها المعانى الجزئية المذكورة (كصداقة زيد) وعداوة عمرو، والحافظة قوّة مرتبة فى البطن الأخير منه (وهذا الأخذ) المعبر عنه بقوله: ثم المفكرة تأخذها منه للتركيب (ابتداء عمل العقل، ولما احتاج) ثبوت (هذه) الأمور من العقل الذى هو الجوهر المجرّد المتعلق بالقلب والحواسّ الباطنة (الى سمع) أى دليل سمعىّ يثبتها (عند كثير من أهل الشرع ولم يكتف) فى الاستدلال على وجودها (بكون فساد هذه البطون) التى هى محالها (يوجب فساد ذلك الأثر) المذكور من ارتسام صور المحسوسات والتركيب والمعانى الجزئية (وكان المحقق) الذى لاشبهة فى وجوده (هو الادراك، وهو) أى الادراك (بخلقه تعالى) أى مخلوقه عند وجود السبب العادى (لم يزد القاضى الباقلانى على أن العقل بعض العلوم الضرورية) إذ لو كان كلها لزم عدم وجود العقل لفاقد البعض لفقد شرط من التفات أوتجربة أوتواتر ونحو ذلك، والاتفاق على أنه عاقل، ولو كان العلم بالنظريات للزم مثل ذلك * (والأكثر) على أن العقل (قوّة بها إدراك الكليات للنفس) * وقال الامام غريزة يتبعها العلم بالضروريات عند سلامة الآلات. وقال بعضهم: قوّة بها يميز بين الأمور المستحسنة

والقبيحة (ومحلها) أى القوّة التى هى العقل (الدماغ) وهـذا الرأى (للفلاسـفة) * قال الشارح وخصوصا الأطباء وأحمد فى رواية وأبى المعين النسفى ، وعزاه صـدر الاسلام إلى أهل السنة والجماعة ، فقال : وهوجسم لطيف مضىء محله الرأس عند عامّة أهل السنة والجماعة ، وأثره يقع على القلب فيصير القلب مدركا بنور العقل الأشياء كالعين تصير مدركة بنور الشمس الأشياء. واحتجوا بأن الرجل يضرب فى رأسه فيزول عقله ولايزول بضرب عضو آخر (والقلب) عطف على الدماغ (اللحم) الصنوبرى الشكل المودع فى الجانب الأيسر من الصدر ، عطف بيان للقلب (للأصوليين) كالقاضى أبى زيد ، وشمس الأئمة السرخسى وأحمد فى رواية لقوله تعالى ـ فتكون لهم قلوب يعقلون بها * انّ فى ذلك لذكرى لمن كان له قلب ـ : أى عقل من ذكر المحلّ وإرادة الحالّ * وأجيب عن حجة الأوّلين بأنه لايمنع زوال العقل وهو فى القلب بفساد الدماغ لما بينهما من الارتباط كما لايمنع عدم نبات شعر اللحية بقطع الانثيين ، وقيـل التحقيق : ان أصله ومادّته من القلب وينتهى إلى الدماغ (وهى) أى القوّة المفسر بها العقل (المراد بذلك النور * وقولهم) أى الحنفيـة (من منتهى درك الحواسّ إشارة إلى أن عمل العقل ليس فيها) أى فى مدركات الحواسّ (فانها مدركات الصبيان والبهائم) والمجانين ، فعلم أن مجرّد الحواسّ كاف فى ذلك من غير حاجة إلى العقل (بل) عمل العقل (فيما ينتزعه منها) أى المدركات الحسية (وهو) أى عمله (عند انتهاء درك الحواسّ ، وعمله الترتيب السالف) أى النظر المذكور فى أوّل الكتاب (فيخلق الله عقيبه) أى الترتيب المذكور (علم المطلوب بالعادة) من غير وجوب على ماهو الحق ، وليس المراد من قولهم عند انتهاء دركها أنه لايصدر منه عمل إلا عنـد ذلك ، بل المراد أنه لاعمل له قبل ذلك * (وأما جعل النور العقل الأوّل) الثابت (عند الفلاسفة الجوهر) الفرد (المجرّد عن المادّة فى نفسه وفعله) عطف بيان للعقل الأوّل وزعموا أنه أوّل المخلوقات ، فالمراد بالنور المنوّر أوالمضىء بذاته كنور الشمس ، فان ماسوى الشمس مضىء بغيره وهو الشمس ، والشمس مضىء بوصفها وهونورها ، ونورها مضىء بذاته والجاعل صـدر الشريعة ، لكن على سبيل الاحتمال الممكن (فبعيـد عن الصواب) فان الأصوليين جعلوا العقل من صفات المكلف وفسروه بهذا التفسير ، فكيف يتصوّرأن يراد بالنور المذكور فى تفسيرهم ذلك ! (وكذا) بعيد عن الصواب (جعله) أى النور المذكور (إشراقه) أى الأثر الفائض من هـذا الجوهر على نفس الانسان كما ذكره صـدر الشريعة احتمالا آخر محملا ، لانه ليس من صفات المكلف : بل هو من توابع ذلك الجوهر : اللهمّ إلا أن يتجوّز فيه مسامحة ، ولايخفى بعده والاستغناء عنه (مع أن مايحصل باشراقه) وإفاضة نوره (على النفس

والمدرك) عطف تفسيرىّ لها (الادراك) فاعل يحصل (عندهم) أى الفلاسفة خبر ان (العقل العاشر المتعلق بفلك القمر، واليه ينسبون الحوادث اليومية على ماهو كفرهم) : يعنى مذهبهم المشتمل على أنواع من الكفر (لا) العقل (الأوّل، وكذا) بعيد عن الصواب (جعله) أى النور المذكور (المرتبة الثانية من مراتب النفس) الناطقة بحسب مالها من التعقل، وهى أربعة: الأولى استعداد بعيد نحو الكمال بمجرّد قابليتها لادراك المعقولات مع خلوّها عن ادراكها بالفعل كما للأطفال وهى ليست لسائر الحيوانات، ويسمى عقلا هيولانيا تشبيها بالهيولى الخيالية فى نفسها عن جميع الصور المقابلة لها * الثانية استعداد متوسط لتحصيل النظريات بعد حصول الضروريات، وتسمى عقلا بالملكة كما سيجىء لما حصل بها من ملكة الانتقال الى النظريات والناس مختلفون فيها جدّا * الثالثة الاقتدار على استحصال النظريات متى شاءت من غير احتياج إلى كسب جديد لكونها مكتسبة مخزونة تحضر بمجرّد الالتفات، ويسمى عقلا بالفعل لقربها من الفعل * الرابعة حصول النظريات مشاهدة، ويسمى عقلا مستفادا لاستفادتها من العقل الفعال (أعنى) بالمرتبة الثانية (العقل بالملكة) وانما كان بعيدا (لأنه) أى النور المذكور (آلة لها) أى لهذه المرتبة لانفسها (والمسمى) بالعقل بالملكة (هى) أى النفس (فى هذه المرتبة أو المرتبة) التى فيها النفس (وكل هذه) الاحتمالات (فضلات الفلاسفة لايليق بالشرعى) كذا قال الشارح، والأوجه أن يقال: أى بالذى له نسبة إلى الشرع ليرتبط به قوله (البناء عليها) أى على الاعتبارات المذكورة الموهومة (لعدم الاعتداد بها شرعا، ثم يتفاوت) العقل بحسب الفطرة بالاجماع وشهادة الآثار، فربّ صبىّ أعقل من بالغ (ولايناط) التكليف (بكل قدر) بأن يكلف كل من له مقدار من العقل قليلا كان أو كثيرا لقصور بعض مراتبه عن فهم الخطاب وتدبير العمل لكونه خارجا عن وسعه، ولاتكليف الا على قدر الوسع فاحتيج الى ضابط يكون مناط التكليف (فأنيط بالبلوغ) حال كونه (عاقلا، ويعرف) كونه عاقلا (بالصادر عنه) من الأقوال والأفعال، فان كان على سنن واحد كان معتدل العقل، وهذا الاعتدال انما يحصل غالبا عند البلوغ، فأدير التكليف عليه تيسيرا للعباد، فاذا بلغ ومايصدر عنه على نمط واحد على الوجه المعروف بين الناس حكم بكونه مكلفا (وأما قبله) أى البلوغ هل يتحقق التكليف (فى صبىّ عاقل فعن أبى منصور) الماتريدى وكثير من مشايخ العراق كما سبق فى الفصل الثانى فى الحكم (والمعتزلة اناطة وجوب الايمان به) أى بعقله (وعقابه) أى الصبىّ العاقل (بتركه) أى الايمان لمساواته البالغ فى كمال العقل، وانما عذر فى عمل الجوارح لضعف البنية بخلاف عمل القلب، غير أن عند هؤلاء المشايخ كمال العقل معرّف للوجوب كالخطاب، والموجب

هو الله تبارك وتعالى ، بخلاف المعتزلة فان العقل عندهم يوجب بذاته كما أن العبد موجد لأفعاله ، كذا ذكره الشارح (ونفاه) أى وجوب الايمان (باقى الحنفية دراية) لقوله عليه الصلاة والسلام « رفع القلم عن ثلاث : عن النائم حتى يستيقظ ، وعن الصبىّ حتى يحتلم ، وعن المجنون حتى يعقل » . قال النووى رحمه الله : معناه امتناع التكليف ، لأنه رفع بعد وضعه انتهى ، لكن قال البيهقى رحمه الله : الأحكام انما تعلقت بالبلوغ بعد الهجرة ، وقبلها الى عام الخندق كانت تتعلق بالتمييز : فعلى هذا يكون الرفع بعد الوضع بالنسبة الى المميز ، كذا ذكره الشارح (ورواية لعدم انفساخ نكاح المراهقة بعدم وصفه) أى الايمان كما مرّ فى الفصل الثانى فى الحاكم . (واتفق غير الطائفة من البخاريين) من الحنفية (على وجوبه) أى الايمان (على بالغ) عاقل (لم تبلغه دعوة على التفصيل) السابق فى الفصل المذكور : والله أعلم بالصواب . (وهذا فصل اختصّ الحنفية بعقده فى الأهلية) أهلية الانسان للشىء صلاحيته لصدوره وطلبه منه وقبوله اياه (وهى ضربان : أهلية الوجوب) للحقوق المشروعة له وعليه (وأهلية الأداء كونه معتبرا فعله شرعا ، والأوّل بالذمّة وصف شرعىّ) أى ثابت باعتبار الشرع تثبت (به الأهلية لوجوب ماله و) ما (عليه) من الحقوق المشروعة : إذ الوجوب شغل الذمّة ، وأورد عليه أنه يصدق على الفعل بالتفسير الأوّل ، وأن الأدلة لاتدلّ على ثبوت مغاير للعقل * وأجيب بمنع الصدق عليه ولا يظهر وجه المنع ، نعم قد يقال : ان الدليل يدلّ على ثبوت مغاير للعقل ، اذ المجنون له أهلية ماله وعليه فى الجملة (و) قال (فخر الاسلام) الذمّة (نفس ورقبة لها) أى للنفس (عهد) والعطف تفسيرى * (والمراد أنها) أى الذمّة (العهد) المشار اليه بقوله تعالى ـ واذ أخذ ربك من بنى آدم من ظهورهم ذرّياتهم وأشهدهم على أنفسهم ألست بربكم قالوا بلى ـ : الآية . وعن أبىّ بن كعب فى تفسيرها جمعهم له يومئذ جميعا ماهو كائن الى يوم القيامة فجعلهم أزواجا ثم صوّرهم فاستنطقهم فتكلموا ، وأخذ عليهم العهد والميثاق ، وأشهدهم على أنفسهم ألست بربكم ؟ قالوا بلى شهدنا أن تقولوا يوم القيامة انا كنا عن هذا غافلين ، فلا تكفروا بى فانى أرسل اليكم رسلا يذكرونكم عهدى وميثاقى ، الحديث * فان قيل كيف قامت عليهم الحجة الآن بذلك الاقرار وهم لايذكرون ذلك العهد ، فالجواب أنه ليس المراد الا قيام الحجة يوم القيامة وهم يذكرون عند ذلك إما بخلق الذكر فيهم ، أو بازالة الموجب للنسيان ، أو لأن الصادق أخبرهم بوقوع ذلك فلزمهم تصديقه (ففى ذمّته) أى فقول القائل فى ذمّته كذا يراد به (فى نفسه باعتبار عهدها من) إطلاق اسم (الحالّ) وهو الذمّة (فى المحلّ) وهو النفس (جعلت) النفس (كظرف) يستقرّ فيه الوجوب (لقوّة التعلق) أى تعلق العهد الذى هو منشأ الوجوب بالنفس

(فقبل الولادة ثم نفس منفصل من وجه) لاستقلاله بنفسه من جهة التفرّد بالحياة وان كان جزءا من أمه من وجه لقراره وانتقاله بقرارها ، وانتقالها كيدها ورجلها ، وتبعيته لها فى العتق والرقّ ودخوله فى بيعها (فهى) أى الذمّة ثابتة له (من وجه من الوجوب له من وصية وميراث ونسب وعتق على الانفراد) أى دون الأمّ اذا كان محقق الوجود وقت تعلق وجوبها له على ماعرف فى محله (لاعليه) أى غير ثابتة فيما يجب عليه (فلا يجب فى ماله ثمن ماشترى الولىّ له ، و بعد الولادة تمت له) الذمّة من كل وجه (فاستعقبته) أى الذمّة الوجوب (له وعليه الا ما) أى إلا وجوب فعل (يعجز عن أدائه لانتفاء فائدته) أى ذلك الوجوب . ثم بين المستثنى بقوله (مما ليس المقصود منه مجرّد المال) كالعبادة المحضة ، فان فائدة وجوبها الأداء على سبيل التعظيم عن اختيار وقصد صحيح ، والصبىّ الذى لايعقل لايتصوّر منه ماذكر والذى يعقل عن أدائه ولا ينوب عنه وليه فى ذلك ، لأن ثبوت الولاية جبرىّ لااختيارىّ : فلا يصلح طاعة (وذلك) أى مابقى بعد الثنيا : أى مايجب على الصبىّ المذكور مما المقصود منه مجرّد المال (كمال الغرم) أى الغرامات المالية التى هى من حقوق العباد كما لو انقلب على مال إنسان فأتلفه عليه الضمان (والعوض) فى المعاوضات المالية من البيع والشراء ونحوهما لأن المقصود منهما المال جبرا لفائت ، وأداء لحق المعاوضة لاالطاعة ، فيحصل بأداء وليه (والمؤنة) أى مؤنة مافى ملكه من الأرض وغيرها (كالعشر والخراج وصلة كالمؤنة) أى ومثل تشبيه صلة المؤنة (كنفقة القريب) فانها تشبه المؤنة من جهة أنها تجب على الغنىّ كفاية لمايحتاج إليه أقاربه ، وكذا لايجب على غير الموسر ، والمقصود منها سدّ خلة القريب بوصول كفايته ، وذلك بالمال (وكالعوض) أى ومثل صلة تشبه العوض (كنفقة الزوجة) فانها تشبهه من جهة وجوبها جزاء للاحتباس الواجب عليها ، وما جعلت عوضا محضا لأنها لم تجب بعقد المعاوضة ، ولكونها صلة تسقط بمضىّ المدّة إذا لم يوجد التزام كنفقة القريب ، واشبهها بالأعواض تعتبر دينا بالالتزام (لا) ما يكون من الصلة (كالأجزية) فانها لاتجب فى ماله (كالعقل) أى كتحمل شىء من الدية مع العاقلة فانه صلة ، لكن فيه معنى الجزاء على ترك حفظ السفيه والأخذ على يد الظالم ، ولذا اختصّ به رجال العشيرة دون الصبىّ والنساء لأنهم ليسوا من أهل الحفظ مع أنه عقوبة والصبىّ ليس من أهلها ، وهذا (بخلاف العبادات كالصلاة) فانها لم تجب عليه (للحرج) وذهب بعض المشايخ كالقاضى أبى زيد إلى وجوب حقوق الله تعالى جميعا على الصبىّ ، لأنه مبنىّ على صحة الأسباب وقيام الذمّة وقد تحققا فيه ، لاعلى القدرة والتميز لأنهما قد يعتبران فى حق وجوب الاداء ، وهو غير أصل الوجوب ، وردّه المحققون منهم بأنه

إخلاء لايجاب الشرع من الفائدة فى الدنيا وفى الآخرة ، وهى الجزاء إلى غير ذلك مما بين فى الشرح ( ولذا ) أى للزوم الحرج ( لايقضى ) أى لايجب عليه قضاء ( مامضى من الشهر ) أى شهر رمضان ( إذا بلغ فى أثنائه ) أى الشهر ( بخلاف المجنون والمغمى عليه اذا لم يستوعباه ) أى الجنون والاغماء الشهر فانه يجب قضاء مافاتهما منه لثبوت أصل الوجوب فى حقهما ليظهر فى القضاء ، لأن صوم مادون الشهر من سنة لايوجب الحرج ( بخلاف المستوعب من الجنون ) للشهر فانه لايجب فى حقه القضاء ، لأن امتداد الجنون كثير فيلزم الحرج ، بخلاف الاغماء فانه يثبت الوجوب معه اذا استوعب الشهر ليظهر حكمه فى القضاء ، لأنه نادر ولا حرج فى النادر ( والممتدّ منهما ) أى وبخلاف الممتدّ من الجنون والاغماء ( يوما وليلة فى حق الصلاة ) * قال الشارح رحمه الله : وهذا سهو ، والصواب ماذكره فى بحث الجنون أكثر من يوم وليلة فان الممتدّ منهما يوما وليلة فى حق الصلاة لايمنع ثبوت الوجوب معه ليظهر فى حق القضاء لعدم الحرج بانتفاء ثبوت الكثرة لعدم الدخول فى حدّ التكرار انتهى ، وقد يجاب عنه بأن المراد بقرينة ماسيأتى المتجاوز منهما يوما وليلة لما فى الامتداد من معنى التجاوز * ولا يخفى مافى عباراته من ترك الأدب مع الاستاذ ( بخلاف النوم فيهما ) أى اليوم والليلة استيعابا لهما فانه لايمنع ثبوت الوجوب معه لمصلحة القضاء ( اذ لاحرج لعدم الامتداد عادة ) لأنه نادر ( والزكاة وان تأدّت بالنائب لكن ايجابها للابتلاء بالأداء بالاختيار ، وليس ) الصبىّ ( من أهلهما ) أى الأداء والاختيار ( ولذا ) أى ولكون الايجاب لما ذكر ( أسقط محمد الفطرة ) أى وجوبها عليه ( ترجيحا لمعنى العبادة ، واكتفيا ) أى أبو حنيفة وأبو يوسف رحمهما الله ( فيه بالقاصرة ) أى بالأهلية القاصرة فيها فأوجباها عليه ( ترجيحا للمؤنة ) فيها وقد سبق أن قول محمد أوضح ( وبخلاف العقوبات كالقصاص والأخزية كحرمان الارث بقتله ) لمورثه فانها لاتجب عليه لعدم أهليته للعقوبات والجزاء لأنهما للتقصير ، وإليه أشار بقوله : ( لأنه ) أى الصبى ( لايوصف بالتقصير ، واستثنى فخر الاسلام ) والقاضى أبو زيد والحلوانى ( من العبادات الايمان فأثبت ) فخر الاسلام ومن وافقه أصل ( وجوبه ) أى الايمان ( فى الصبى العاقل لسببية حدوث العالم ) لما فيه من الآيات الدالة على وجود المحدث تبارك وتعالى لنفس وجوبه وقيام الذمة له ( لاالأداء ) أى لم يثبت وجوب الأداء لأنه بالخطاب ، وهو ليس بأهل للخطاب لعدم كمال العقل واعتداله ( فاذا أسلم ) الصبى ( عاقلا وقع ) اسلامه ( فرضا ) لأن صحته لاتتوقف على وجوب الأداء بل على مشروعيته كصوم المسافر ، ثم هو فى نفسه غير متنوّع الى فرض ونفل فتعين كونه فرضا ( فلا يجب تجديده ) أى الاسلام حال كونه ( بالغا كتعجيل الزكاة بعد السبب ) لوجوبها إذ كل منهما وقع بعد

تحقق أصل الوجوب قبل الأداء فكما صح ذلك عن الفرض صح هذا عنه * ( فان قيل مثله ) أى جواز الحكم بعد تحقق سبب وجوبه قبل تحقق سبب وجوب أدائه (يتوقف على السمع) لأن سقوط مايستحب أداؤه بفعله قبل أن يجب على خلاف القياس * ( قلنا ) نعم ، وقد وجد وهو ( اسلام علىّ رضى الله عنه ) أخرج الامام البخارى فى تاريخه عن عروة رضى الله عنه وهو ابن ثمان سنين . وأخرج الحاكم من طريق اسحاق أنه رضى الله عنه أسلم وهو ابن عشر سنين ، وعن عبد الله بن عباس رضى الله عنهما قال : دفع النبى ﷺ الراية الى علىّ رضى الله عنه يوم بدر وهو ابن عشرين سنة ، وقال صحيح على شرط الشيخين . قال الذهبى رحمه الله : هذا نصّ على أنه أسلم وله أقلّ من عشر سنين ، بل نصّ على أنه أسلم وهو ابن سبع أو ثمان سنين ، وقال بعض المحدثين فعلى هذا يكون عمره حين أسلم خمس سنين لأن اسلامه رضى الله عنه كان فى أوّل المبعث ، ومن المبعث الى بدر خمس عشرة سنة فلعل فيه تجوّزا بالغاء الكسر الذى فوق العشرين ، وكأن تصحيح النبى ﷺ اسلامه مأخوذ من تقريره عليه الصلاة والسلام له على ذلك ، وقال عفيف عن العباس رضى الله عنه انه قال فى أوّل المبعث لم يوافق محمدا ﷺ على دينه الا امرأته خديجة رضى الله عنها وهذا الغلام علىّ بن أبى طالب رضى الله عنه . قال عفيف : فرأيتهم يصلون فوددت أنى أسلمت حينئذ فأكون ربع الاسلام ، وعن المصنف رحمه الله أنه ان أريد تصحيحه عليه الصلاة والسلام فى أحكام الآخرة فسلم ، وكلامنا فى أحكام الدنيا والآخرة حتى لايرث أقاربه الكفار ونحو ذلك ولم ينقل تصحيحه إلا فى العبادات فانه كان يصلى معه وكان ﷺ يصحح صلاته ، وصحة الصلاة فرع صحة الايمان انتهى . ولايخفى أن الظاهر منه تصحيحه فى حق كل مايتفرع عليه والله سبحانه وتعالى أعلم ، ثم قال صاحب الكشف وكلامنا فى صبى عاقل يناظر فى وحدانية الله تعالى وصحة رسالة الرسول ﷺ على وجه لايبقى فى معرفته شبهة ( وعلى ماقدّمنا ) ه من البحث الذى ينتفى به تحقق أصل الوجوب فى مسئلة ثبوت السببية لوجوب الأداء بأوّل الوقت موسعا فى الفصل الثالث ( يكفى السمع ) أى الأدلة السمعية معينا (عن) اعتبار ( أصل الوجوب ) توضيحه أن الداعى لاعتبار وقوع بعض الأفعال عن الواجب قبل وجوب الأداء بعد تحقق سببه فلو لم يعتبر هناك أصل الوجوب لم يبق لوقوعه عنه وجه ، ولا حاجة لاعتبار أصل الوجوب (ونفاه) أى أصل الوجوب للايمان عن الصبىّ العاقل (شمس الأئمة) السرخسى رحمه الله (لعدم حكمه) أى الوجوب وهو لزوم الأداء وهو لايجب بدونه وان وجد السبب والمحلّ (ولو أدّى) الصبىّ المذكور : أى آمن (وقع) ذلك المؤدّى ( فرضا لأن عدم الوجوب كان لعدم حكمه ) أى كان لعجزه المفضى إلى

عدم تحقق الأداء نظرا إلى ظاهر حاله (فاذا وجد) الحكم الذى هو الأداء (وجد) الوجوب كما مرّ فى صوم المسافر ، وكأداء صلاة الجمعة فى حق من لايجب عليه فانه يصير به مؤدّيا للفرض وان لم يكن وجوبا ثابتا فى حقه قبل الأداء (والأوّل) أى قول فخر الاسلام ومن وافقه (أوجه) إذ المسافر ومن لاتجب عليه الجمعة اتيانهما بالصوم والصلاة مسبوق بالوجوب فى الجملة فوقوعهما عن الفرض موجه ، بخلاف فعل الصبىّ على طريقة شمس الأئمة ، وأيضا لا نسلم أن حكم الوجوب هو وجوب الأداء إنما ذلك حكم الخطاب بل حكمه صحة الأداء وهى متحققة . هذا وقد أجمعوا على عدم وجوب نية فرض الايمان على البالغ المحكوم بصحة اسلامه صبيا تبعا لأبويه المسلمين (ولعدم حكمه) أى الوجوب (من الأداء لم تجب الصلاة على الحائض لانتفاء الأداء شرعا) فى حالة الحيض (والقضاء) بعد الطهارة منه (للحرج والتكليف) أى والحال أنّ تكليف الله تعالى لعباده ماهو فى قدرتهم إنما هو (لرحمته) تعالى لهم لأنه طريق حصول الثواب فى السنة الالهية (والحرج طريق الترك) الموجب للعقاب (فلم يتعلق) التكليف (ابتداء بما فيه الحرج (فضلا) من الله سبحانه وتعالى (بخلاف الصوم) فانه لاحرج فى قضائها إياه لوقوعه فى السنة مرة (فثبت) أصل الوجوب عليها (لفائدة القضاء وعدم الحرج * وأهلية الأداء نوعان) احداهما (قاصرة لقصور العقل والبدن كالصبىّ العاقل) أى كأهليته (والمعتوه البالغ) وان كان قوىّ البدن ، فى القاموس عته كغنى عتها وعتاها فهو معتوه : نقص عقله (والثابت معها) أى القاصرة (صحة الأداء) لاوجوبه اذ فيها نفعه بلا شائبة ضرر (و) الأخرى (كاملة بكمالهما) أى العقل والبدن (ويلزمها) أى الكاملة (وجوبه) أى الأداء ، وقد يكون كامل العقل ضعيف البدن كالمفلوج فيسقط عنه أداء مايتعلق بقوّة البدن وسلامته * (فما) يكون (مع القاصرة) ستة لأنه (إما حق لله) تبارك وتعالى (لايحتمل حسنه القبح) بأن يبدل بالقبح فى بعض الأحوال لبعض العوارض المقتضية لذلك (أو قبيح لايحتمل الحسن) بعكس ماذكرنا (أو متردد) بين الحسن والقبح (أوغيره) أى غير حق الله تعالى وهو حق العبد وحينئذ (فاما) يكون مما (فيه نفع أوضرر محضان) بأن لا يكون أحدهما مشوبا بالآخر (أومتردّد) بين النفع والضرر * (فالأوّل) أى ماهو حق الله تعالى ولايحتمل حسنه القبح (الايمان لايسقط حسنه وفيه نفع محض) إنما ذكر هذا لأنه لو كان فيه شائبة ضرر لكان يتوهم سقوط حسنه فى بعض الأحوال ، وفيه إشارة إلى أن المراد من الايمان التصديق إذ الاقرار فى بعض الأحوال يضرّ وذلك عند غلبة الكفار عليه (وتخلف الوجود الحكمى عن) الوجود (الحقيقى) إنما يكون (لحجر الشرع) عن الحكمى (ولم يوجد) حجره عنه ، المراد بالوجود الحقيقى حسن الفعل لذاته بحسب نفس الأمر

فان الحنفية أثبتوا للفعل حسنا وقبحا لذاته وان لم يثبتوا الوجوب والحرمة بمجرد ذلك بدون السمع كما أثبت المعتزلة ، و بالوجود الحكمى بحسنه والعمل بموجبه ، وحجر الشرع منعه عن العمل بموجبه لمصلحة أهمّ من ذلك ولم يوجد منعه من العمل بموجب حسن الايمان وهو الاتيان به (ولا يليق) الحجر عنه بالشارع لعدم احتمال حسنه القبح بوجه مّا ، ولو صار محجورا عنه لأمر لكان قبيحا من تلك الجهة . وقد مرّ أن نفعه لا يشوبه ضرر * ثم لما كان ههنا مظنة سؤال ، وهو أنه قد يكون فيه ضرر فى أحكام الدنيا لحرمانه عن مورثه الكافر ، والفرقة بينه و بين زوجته المجوسية أجاب بقوله (وضرر حرمان الميراث وفرقة النكاح) أى زواله : أى بينونة المنكوحة (مضافان الى كفرالقريب و) كفر (الزوجة) لا الى ايمان القريب والزوج (ولو سلم) لزوم ذلك له (لحكم الشيء الموجب) بالرفع صفة الحكم وفاعله (ثبوته) ومفعوله (صحته) الضمير الأوّل عائد الى الحكم ، والثانى الى الشيء لا العكس ، وجرّ الموجب صفة للشيء كما قال الشارح إذ يستدل بثبوت حكم الشيء على صحة ذلك الشيء لأنه لولم يكن صحيحا لما ثبت حكمه . فان غيرالصحيح لا يترتب عليه الحكم * فان قلت كذلك يستدلّ بثبوت الشيء على صحة حكمه * قلت حكم الشيء ذلك الشيء والتوصيف بالصحة وضدّها انما يليق بالأصل دون الفرع ، يقال : البيع صحيح أوفاسد ، ولا يقال : الملك صحيح أوفاسد ، ثم حكم الشيء مبتدأ خبره (ما) أى الحكم الذى (وضع) الشيء (له) أى لذلك الحكم (ووضعه) أى الايمان (ليس لذلك) أى لحرمان الارث والفرقة بين الزوجة و بينه (وان لزم) ذلك (عنده) أى الايمان لازما من لوازمه التابعة لوجوده ، يعنى لو كان الحرمان والفرقة حكما للايمان بأن يكون الايمان موضوعا له فيوجب ثبوته صحة الايمان لكان يخلّ بكون الايمان نفعا محضا ، أما كون بعض توابع وجوده ضررا فغير مخلّ به إذ لا عبرة به فى جنب منافعه الخارجة عن الحدّ والعدّ (بل) وضع (لسعادة الدارين) فهى حكمة الموجب ثبوته صحة الايمان (مع أنه) أى الاسلام (موجب ارثه من المسلم فلم يكن) لازمه (محصورا فى الأوّل) أى حرمان الارث و يعود ملك نكاحه إذا كانت أسلمت قبله فيتعارضان النفع والضرر و يتساقطان فيبقى الاسلام فى نفسه نفعا محضا ، وصار هذا (كقبول هبة القريب) من اضافة المصدر إلى مفعوله ، والقابل الولىّ (من الصبىّ) صلة للقريب (يصح) القبول (مع ترتب عتقه) أى القريب الموهوب على القبول (وهو) أى عتقه (ضرر لأن الحكم الأصلى) للهبة إنما هو (الملك بلا عوض) لا العتق المرتب عليها فى هذه الصورة (وعرض الاسلام عليه) أى على الصبىّ الذى له زوجة (لاسلام زوجته) لئلا تبين عنه (لصحته) أى الاسلام (منه) أى الصبى (لا لوجوبه) عليه (وضربه) أى الصبىّ

(لعشر) أى عند بلوغ سنه عشرا (على الصلاة) أى لأجلها لقوله ﷺ « مروا الصبىّ بالصلاة إذا بلغ سبع سنين . و إذا بلغ عشر سنين فاضربوه عليها » قال الترمذى حسن صحيح إنما شرع (تأديبا) أى ليتخلق بأخلاق المسلمين و يعتاد الصلاة فى المستقبل (كالبهيمة) أى كضربها على بعض الأفعال فعنه ﷺ « تضرب الدابة على النفار ولاتضرب على العثار وفيه مقال (لا للتكليف * والثانى) أى ماهوحق الله تعالى ولايحتمل قبحه الحسن (الكفر) فانه قبيح فى كل حال ، وهو (يصحّ منه) أى من الصبى المميز أيضا وان لم يكن مكلفا بالكف عنه لعدم توجه الخطاب اليه فهواذا اختار الكفراعتبر كفره (فى) حق (أحكام الآخرة) كالخلود فى النار (اتفاقا) إذ العفو ودخول الجنة مع الكفر ممن يعتبر أداؤه لعقله وصحة دركه لم يرد به شرع ولايحكم به عقل ، كذا قالوا . وقد يقال ان قوله تعالى ـ وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا ـ دلّ على أن العذاب للمبعوث إليه ، والمبعوث إليه : إنماهو المكلف ، والصبىّ ليس بمكلف ، وقد يجاب بأن عدم تكليفه مع عموم الخطابات إنما هو رحمة له لضعف عقله أو بنيته وحيث اختار الكفر مع التمييز بين الكفر والايمان لم يبق محلا للرحمة ، وكلف بالايمان فتأمّل (وكذا) يصح (فى) أحكام (الدنيا خلافا لأبى يوسف) آخرا والشافعى وفى المبسوط وفى رواية عن أبى حنيفة وهو القياس ، لأنه ضرر محض كاعتاق عبده ، و إذا لم يصح منه ماهومتردد بين النفع والضرر ، فما كان ضررا محضا أولى ، وجه الاستحسان أن الكفر محظور مطلقا فلا يسقط بعذر فيستوى فيه البالغ وغيره (فتبين امرأته المسلمة ويحرم الميراث) من مورثه المسلم بالردّة تبعا للحكم بصحتها ، لاقصدا لضرره كما اذا ثبت الارتداد تبعا لأبويه بأن ارتدّا أو لحقا بدار الحرب (وانما لم يقتل) حينئذ (لأنه) أى القتل ليس لمجرّد الارتداد (بل) قتل الكافر إنما هو (بالحرابة) لأهل الاسلام (وليس) الصبىّ (من أهلها ، ولا) يقتل الصبىّ المرتد (بعد البلوغ) ظرف للقتل سواء ارتداده قبل البلوغ أو بعده إذا لم يجدّد إيمانه بعد البلوغ (لأن فى صحة إسلامه صبيا خلافا) بين العلماء فلا يتحقق الارتداد على قول من لم يصحح إيمانه ، واليه أشار بقوله (أورث شبهة فيه) أى فى القتل * (والثالث) أى ماهو حق لله تعالى متردّد بين الحسن والقبح (كالصلاة وأخواتها) من العبادات البدنية كالصوم والحج ، فان مشروعيتها وحسنها فى وقت دون وقت كوقت طلوع الشمس واستوائها وغروبها فى حق الصلاة و يومى العيد وأيام التشريق فى حكم الصوم ، وحكم هذه العبادة أنها (تصح) من الصبىّ (لمصلحة ثوابها) فى الآخرة واعتياد أدائها بعد البلوغ بحيث لا يشق عليه (بلا عهدة فلا يلزم بالشروع) فيجب المضىّ فيها (ولا بالافساد) فيجب قضاؤها ، ولايلزم جزاء محظور إحرامه : أى الصبىّ كما لو شرع البالغ

فى عبادة يظنّ أنها عليه ثم تبين أنها ليست عليه يصحّ منه الاتمام مع فوات صفة اللزوم حتى لو فسد لايجب عليه شيء ، بخلاف ماإذا كان ماليا كالزكاة فانه لايصحّ منه لكونه ضررا فى العاجل بنقصان ماله * (والرابع) أى ماهو حق العبد ، وهو نفع محض (كقبول الهبة والصدقة تصحّ مباشرته منه بلا إذن وليه لأنه نفع محض ، ولذا) أى لصحة مباشرته مما فيه نفع محضّ (وجبت أجرته) أى الصبيّ المحجور بغير اذن وليه (إذا آجر نفسه وعمل مع بطلان العقد لأنه) أى بطلان عقده بغير إذن وليه (لحقه) أى الصبيّ وهو (أن يلحقه ضرر) لأنه عقد معاوضة متردّد بين الضرر والنفع فلا يملكه بدون إذن وليه (فان عمل بقى الأجر نفعا محضا) وهو غير محجور فيه (فتجب) الأجرة (بلا اشتراط سلامته) أى الصبيّ من العمل حتى لوهلك فى العمل له الأجر بقدر ماأقام من العمل (بخلاف العبد) المحجور (آجر نفسه) بغير إذن مولاه (تجب) أجرته (بشرطها) أى السلامة من العمل (فلو هلك ضمن) المستأجر (قيمته من يوم الغصب) وهو استعماله إياه (فيملكه) أى المستأجر العبد ملكا استناديا بعد تقرّر ضمان القيمة (فلا تجب أجرته) إذ لايجب على المالك أجرة مملوكه (وصحت وكالتهما) أى قبول الصبيّ والعبد توكيل غيرهما لهما بغير إذن وليهما (بلا عهدة) ترجع إليهما من لزوم الأحكام المتعلقة بالعقد كتسليم المبيع والثمن والخصومة فى العيب (لأنه) أى قبولهما الوكالة بلاعهدة (نفع) محض لهما (إذ يكتسب بذلك) القبول (احسان التصرّف وجهة الضرر وهى لزوم العهدة منتفية فتمحض نفعا ، و إليه الاشارة بقوله تعالى : وابتلوا اليتامى) أى اختبروا عقولهم وتعرّفوا أحوالهم بالتصرّف قبل البلوغ حتى إذا تبينتم منهم هداية دفعتم اليهم أموالهم بلاتأخير عن حدّ البلوغ (ولذا) أى لصحة مباشرتهما مافيه نفع محض (استحقا الرضخ) أى مادون السهم من الغنيمة (إذا قاتلا بلا إذن) من الولىّ والمولى ، والقياس أنه لاشيء لهما لأنهما ليسا من أهل القتال وانما يصيران من أهله بالاذن كالحربى المستأمن ، وجه الاستحسان أنهما غير محجورين عن النفع المحض واستحقاق الرضخ بعد القتال كذلك ، (وقيل هو) أى استحقاق الرضخ (قول محمد) لأن عنده أمانهما صحيح وهو لايصحّ الامن له ولاية القتال ، وأما عندهما فلا يصح أمانهما فلم يكن لهما ولاية القتال فلا يرضخ لهما ، ولهذا لايحلّ لهما شهود القتال الا بالاذن إجماعا * والأصحّ أن هذا جواب الكل لما ذكر (وانما لاتصحّ وصيته) بثلث ماله فما دونه (مع حصول نفع الثواب وعدم الضرر اذ لايخرج عن ملكه حيا) لأن الوصية تمليك مضاف الى مابعد الموت (لابطالها) أى الوصية (نفع الارث عنه) لأقاربه (وهو) أى نفع ارثهم له (أنفع) له من نفع الوصية للاجانب (لأن نقل

الملك إلى الأقارب أفضل شرعا للصدقة والصلة) لقوله ﷺ :« الصدقة على المسلمين صدقة ، وعلى ذى الرحم ثنتان صدقة وصلة » : حسنه الترمذى وصححه ابن حبان والحاكم ، ولقوله ﷺ لسعد : « انك أن تدع ورثتك أغنياء خير من أن تدعهم عالة يتكففون الناس » متفق عليه * (والخامس) أى ماهوحق للعبد وهو ضرر محض (كالطلاق والعتاق والصدقة والهبة ، وحكم هذا أنه (لايملكه ولو) وقع (باذن وليه) لأن ولايته نظرية ولا نظر فيه ، لأن ضرر محض (كما لا يملكه عليه غيره) من ولىّ ووصىّ وقاض كما ذكرنا . قال صاحب الكشف المراد عدم شرعية الطلاق فى حقه بدون الحاجة ، وأما عندها فمشروع . قال شمس الأئمة السرخسى : زعم مشايخنا أن هذا الحكم غيرمشروع أصلا فى حق الصبىّ حتى ان امرأته لاتكون محلا للطلاق ، وهذا وهم عندى ، فاذا تحققت الحاجة إلى صحة إيقاع الطلاع من جهته لدفع الضرر كان صحيحا حتى اذا أسلمت امرأته وعرض عليه الاسلام فأبى فرق بينهما ، وكان ذلك طلاقا فى قول أبى حنيفة ومحمد ، واذا ارتدّ وقعت البينونة وكان طلاقا عند محمد ، واذا وجدته مجبوبا فرق بينهما وكان طلاقا عند بعض المشايخ (إلا اقراض القاضى فقط من الملى) ماله فانه يملكه (لأنه) أى إقراضه (حفظ) له (مع قدرة الاقتضاء عليه) من غير حاجة إلى دعوى و بينة : فاعتبار هذا يكون نظرا من القاضى ونفعا (بخلاف الأب) لأنه لايتمكن من الاقتضاء بنفسه كالوصىّ ، فلا يملكه (إلا فى رواية) لأنه يملك التصرّف فى المال والنفس (كاقتراضه) أى كما يجوز للأب أن يقترض مال الصبىّ ، ولا يجوز للوصىّ عند أبى حنيفة . وقال محمد رحمه الله : لابأس إذا كان مليا قادرا على الوفاء وليس للقاضى ذلك ، ذكره فى المنتقى . (والسادس) أى ماهو حق للعبد متردّد بين النفع والضرر (كالبيع والاجارة والنكاح فيه احتمال الربح والخسران ، وتعليل النفع بدخول البدل فى ملكه ، والضرر بخروج الآخر) كما ذكر صدر الشريعة (يوجب أنه لو باع بأضعاف قيمته) كان ضررا ونفعا ، ويلزمه أنه (لايندفع الضرر قط) لأنه لازم الخروج المذكور وهو موجود (وذكر) المعلل (أنه يندفع احتمال الضرر بانضمام رأى الولىّ فيملكه) أى الصبىّ هذا القسم (معه) أى مع رأى الولىّ فبينهما تدافع ، اللهمّ إلا أن يقال اندفاع الاحتمال المذكور معناه صيرورته بحيث لايعتدّ به عند وجودرأيه و (لأنه) أى الصبىّ (أهل لحكمه) أى حكم هذا التصرّف (إذ يملك البدل) الثمن أوالعين فى البيع أوالشراء ، والأجرة فى الاجارة (إذا باشره الولىّ وأهل له) أى لهذا التصرّف (إذا صحت وكالته به) أى بالتصرّف المذكور بأن يكون وكيلا للغير فيه (وفيه)

أى فى جواز هذا التصرّف له ( نفع توسعة طريق تحصيل المقصود ) الاضافة الأولى بيانية ، وذلك لحصوله تارة بالولىّ وتارة بنفسه مع تصحيح عبارته ، وزيادة دربته (ثم عنده) أى أبى حنيفة ( لما انجبر القصور بالاذن كان كالبالغ فيملكه) أى هذا التصرّف (بغبن فاحش) وهو مالايدخل تحت تقوّم المقوّمين (مع الأجانب والولىّ فى رواية ) أى سواء كان مقابله فى التصرّف الأجانب أو الولىّ فى هذه الرواية (وفى) رواية (أخرى لا) يملكه مع الولىّ (لأنه) أى الصبىّ المأذون ( اذا كان أصيلا فى الملك) لكونه مالكا حقيقة فتصرّفه تصرّف الملاك من هذا الوجه (ففى الرأى) أصيل (من وجه) لامطلقا إذ فى رأيه خلل فى حدّ ذاته ، والالم يحتج الى الانجبار برأى الولىّ ، فيشبه تصرّفه تصرّف الوكلاء من هذا الوجه (ففيه) أى فى هذا التصرّف (شبهة النيابة عن الولىّ فكأن الولىّ باعه من نفسه ، فلا يجوز) بيعه منه (بغبن) فاحش كما لايبيع الولىّ ماله من نفسه بغبن فاحش * (وأيضا اذا كان) فى الرأى أصيلا (من وجه صحّ ) التصرّف (لافى محلّ التهمة) وهو ماذا باع من الأجنبىّ ومع الولىّ بمثل القيمة أو بما لايتغابن الناس فيه ، والبيع من الولىّ بالغبن الفاحش فى محلّ يمكن فيه التهمة ، وهو أن الولىّ إنما أذن له لتحصيل مقصوده لاللنظر للصبىّ ( وعندهما لايجوز) بالغبن الفاحش (مطلقا ) أى لامن الولىّ ولامن غيره (لأنه لما شرط الاذن) من الولىّ ( كان) الصبىّ ( آلة تصرّف الولىّ بنفسه ) وهو لايجوز منه بالغبن الفاحش .

(وهذا * فصل آخر اختصوا) أى الحنفية ( به فى بيان أحكام عوارض الأهلية : أى أمور ليست ذاتية لها ) أى للأهلية (طرأت أوّلا) أى خصال أو آفات مغيرة للأحكام كالسفر ، أو مزيلة لها لمنعها أهلية الوجوب أو الأداء عن الثبوت كالموت والنوم والاغماء (فدخل الصغر ) فى العوارض المذكورة لعدم الطروّ والحدوث بعد العدم ، وكونه ليس من الأمور الذاتية للانسان ، وملخصها أحوال منافية لأهليته فى الجلة غير لازمة له (وهى) أى العوارض (نوعان سماوية : أى ليس للعبد فيها اختيار ) فنسبت إلى السماء لنزولها منها ، وهى (الصغر ، والجنون ، والعته ، والنسيان ، والنوم ، والاغماء ، و الرّق ، والمرض ، والحيض ، والنفاس ، والموت) قالوا : و إنما لم يذكر الحمل والارضاع والشيخوخة القريبة إلى الفناء التى يتغير بها بعض الأحكام لدخولها فى المرض ، وأورد أن الاغماء والجنون أيضا من المرض * وأجيب بأنهما أفردا بالذكر لاختصاصهما بأحكام كثيرة يحتاج إلى بيانها ( ومكتسبة : أى اكسبها العبد ، أو ترك ازالتها ) وهى سبعة : السفه ، والسكر ، والجهل ، والهزل ، والخطأ ، والسفر ، والاكراه .

(النوع الأوّل السماوية : أما الصغر فقبل أن يعقل) الصغير ( كالمجنون الممتدّ) لانتفاء العقل والتمييز : بل فى أوّل الحال الصغير أدنى من المجنون ، إذ قد يكون للمجنون تمييز لاعقل ، وهوعديمهما فليس بأهل للتكليف (فاذا عقل تأهل للأداء) أهلية قاصرة ، فاذا أدّى شيئا مما لم يجب عليه صحّ أداؤه (دون الوجوب) أى لم يتأهل للوجوب بمجرّد العقل (إلا الايمان) أى لم يتأهل لوجوب شىء من الواجبات إلا الايمان (على ماتقدّم) قريبا من الخلاف فيه ، ومن قوله : وعن أبى منصور الماتريدى والمعتزلة إناطة وجوب الايمان به : أى بالعقل ( وتقدّم وضع الأجزية عنه ) كحرمان الارث بقتله ( وبينونة زوجته ) المسلمة ( بكفره ) أى ردّته وإبائه عن الاسلام بعد إسلامها ( ليس جزاء ، بل لانتفاء أهليته لاستفراش المسلمة) لقوله تعالى ـ فان علمتموهنّ مؤمنات فلا ترجعوهنّ إلى الكفار لاهنّ حلّ لهم ولا هم يحلون لهنّ ـ ( كحرمانه الارث به) أى بكفره (لذلك) أى لانتفاء أهليته للارث منه (لعدم الولاية) التى هى شرط لسببية الارث . قال تعالى ـ فهب لى من لدنك وليا يرثنى ـ ، ولا ولاية للكافر على المسلم . قال تعالى ـ ولن يجعل الله للكافرين على المؤمنين سبيلا ـ ( كالرقيق ) أى كما يحرم المرقوق الارث وافرا كان الرقّ فيه أوناقصا لعدم الولاية التى هى شرط سببية اتصال الشخص بالميت بقرابة أو زوجية ، وإلا فلا يكون انتفاء الارث فيهما جزاء على فعلهما * (وأما الجنون) وهواختلال العقل بحيث يمنع جريان الأفعال والأقوال على نهجه إلانادرا إما لنقصان جبل عليه دماغه ، فلايصلح لقبول ماأعدّله كعين الأكمه ، ولسان الأخرس : وهذا لايرجى زواله ، وإما لخروج مزاج الدماغ من الاعتدال بسبب خلط أو رطوبة أو يبوسة متناهية ، وهذا يعالج ، وإما باستيلاء الشيطان وإلقاء الخيالات الفاسدة إليه . وقد ينجع فيه الأدوية الالهية ( فينافى شرط العبادات النية ) لسلبه الاختيار (فلا تجب) العبادات مطلقا (مع الممتدّ منه مطلقا ) أى الأصلى المتصل بزمان الصبا بأن جنّ صغيرا فبلغ مجنونا ، والعارضى بأن بلغ عاقلا ثم جنّ : أما وجوب الأداء فلعدم القدرة عليها ، لأنه لا يكون إلا بعقل وقصد صحيح ، وأما الأصل فلعدم حكمه وهو الأداء والقضاء (ومالا يمتدّ منه ) حال كونه ( طارئا) عليه (جعل كالنوم من حيث انه ) أى كلا منهما (عارض يمنع فهم الخطاب زال قبل الامتداد ) الموجب للحرج عند ايجاب القضاء (ولأنه) أى الجنون (لاينفى أصل الوجوب : إذ هو) أى أصل الوجوب متعلق (بالذمّة ، وهى ) أى الذمّة موجودة (له ) أى للمجنون (حتى ورث) من بينه وبينه سبب من أسباب الارث (وملك) بما هو سبب الملك من مال أوحق مالى ، والملك من باب الولاية ولاولاية بدون الذمّة ( وكان أهلا للثواب) لبقاء إسلامه بعد الجنون ، والمسلم قديثاب

وان جنّ (كأن نوى صوم الغد فجنّ فيه) أى فى الغد قبل الفجر وهو على نيته حال كونه (ممسكا كله) أى كل الغد (صحّ) صوم الغد عن الفرض (فلايقضى) ذلك اليوم (لو أفاق بعده) أى بعد الغد، والأصل فيه أن الشارع ألحق العارض من النوم والاغماء بالعدم فى حق الأداء حيث حكم بصحة الفعل الواقع فيهما، وعلماؤنا الثلاثة ألحقوا العارض من الجنون بالعدم بعد زواله فى حق الوجوب وجعلوا السبب الموجود فيه معتبرا فى حق إيجاب القضاء بعد زوال العارض (وصحّ اسلامه تبعا) لأبويه أو أحدهما كالصبىّ (وإنما يعرض الاسلام لاسلام زوجته) أى المجنون (على أبيه أوأمّه لصيرورته مسلما باسلامه) أى إسلام أحدهما، فان أسلم أقرّ على النكاح، وان أبى فرّق بينهما دفعا للضرر عن المسلمة (بخلافه) أى بخلاف إسلام المجنون (أصالة) فانه لايصحّ منه (لعدم ركنه) أى الاسلام (الاعتقاد) عطف بيان لركنه، والمراد من الركن ماهو أعمّ من العين والجزء، وذلك لأن عقد القلب على التصديق انما يكون بالعقل (لاحجرا) يعنى شرع عدم صحة إسلامه لعدم الركن، لا لأنه محجور عن الايمان إذ هو غير صحيح، لأنه نفع محض (بخلاف) الاسلام (التبع) أى التابع لاسلام الأبوين فانه (ليس) الاعتقاد فيه (ركناولاشرطاله) أى للاسلام التبع (وإنما عرض) على وليه إذا أسلمت الزوجة (دفعا للضرر عنها: إذ ليس له) أى للجنون (نهاية معلومة) تنتظر، ففى التأخير ضرر بها، مع مافيه من الفساد لقدرة المجنون على الوطء * وقال شمس الأئمة: ليس عرض الاسلام على والديه بطريق الالزام، بل يعرض لاحتمال أن تحمله الشفقة على الولد على الاسلام لئلا يقع التفريق بينه وبين زوجته (بخلاف الصبىّ غير العاقل) إذا (أسلمت زوجته لايعرض) الاسلام (على وليه، لأن لعقله حدّا معلوما) ينتظر وهو البلوغ: فاذا بلغ عرض عليه (ولاينتظر بلوغه) أى الصبىّ المجنون لما ذكر (ويصير) المجنون (مرتدّا تبعابارتدادأبويه (ولحاقهما به) أى بالمجنون بدار الحرب (إذا بلغ مجنونا وهما مسلمان) لأنه حينئذ يثبت إسلامه تبعا لهما، فيزول بزوال مايتبعه. قال الشارح: ثم كون أبويه مسلمين ليس بقيد، لأن اسلام أحدهما وارتداده ولحوقه معه بدار الحرب كاف فى ارتداده انتهى. وفيه بحث، فان مفاد كلامه أمران: أحدهما أن إسلام أحدهما كاف عند بلوغه مجنونا وهذا مسلم. والثانى أن ارتداد أحدهما أيضا كاف بشرط اللحوق به وهوغيرمسلم: إذيجوز إسلام أحدهما عند البلوغ وإسلام الآخر بعده، فحينئذ إذا ارتدّ أحدهما ولحق به دون الآخر لانسلم أن يحكم بصيرورة المجنون مرتدّا. هذا، ويفيد تقييد بلوغه مجنونا بكونهمامسلمين حينئذ أنهما لو كانا كافرين وقت بلوغه بكفر أصلى أوعارضىّ لم يصر مرتدّا بارتداد أحدهما نظرا إلى اعتبار مفهوم

المخالفة فى الروايات * ولايخفى عليك أنه إذا كان أبواه على الكفر الأصلى حال بلوغه ثم أسلما يصير مسلما تبعا ثم ارتدّا ولحقا به يصير مرتدّا أيضا تبعا ، إذ لاأثر لكون إسلامهما حال البلوغ أو بعده ، وأما إذا كانا على الكفر العارضى حال بلوغه فالقياس أنه يحكم باسلامه من حيث الدار ، لأن الحكم بكفره تبعا من حيث الجنون مشروط باللحوق به ، ثم إذا أسلما ثم ارتدّا ولحقا به يصير مرتدّا تبعا لتحقق الشرط المذكور حينئذ ، فينبغى أن لا يعتبر مفهوم المخالفة فى قوله (بخلاف ماإذا تركاه فى دار الاسلام) لكونه مسلما حينئذ لظهور تبعية الدار بزوال تبعية الأبوين لأنها كالخلف عنها (أو بلغ مسلما ثم جنّ) معطوف على قوله تركاه (أوأسلم عاقلا فجنّ) قبل البلوغ (فارتدّا ولحقا به) بدار الحرب ، لأنه صار أصلا فى الايمان بتقرّر ركنه فلايتقدّم بالتبعية أوعروض الجنون ، ثم وصل بقوله : ولأنه لاينفى أصل الوجوب قوله (إلاأنه إذا انتفى الأداء أى الفعل) فسره لئلا يتوهم أن المراد به مايقابل القضاء (تحقيقا) أى انتفى باعتبار نفسه حقيقة لعدم إمكانه (وتقديرا) أى باعتبار بدله (بلزوم الحرج فى القضاء وتقدّم وجهه) حيث قال : والتكليف رحمة ، والحرج طريق الترك فلم يتعلق ابتداء بما فيه حرج فضلا من الله تعالى (انتفى) أصل الوجوب (لانتفاء فائدته) من الأداء والقضاء (وكذا الجنون (الأصلى عند محمد) رحمه الله حكمه حكم الممتدّ من الجنون الطارئ فلم يفرّق فى الأصلى بين الممتدّ وغيره فى الاسقاط كما فرّق فى الطارئ بينهما بالاسقاط وعدمه (إناطة للاسقاط بكل من الامتداد والاصالة) فى الهداية ، وهذا مختار بعض المتأخرين . وفى الفتاوى الظهيرية : منهم الشيخ أبو عبد الله الجرجانى والزاهد الصفار والامام الرستغفنى (وخصه) أى الاسقاط (أبو يوسف بالامتداد) فأسقط بالممتدّ منهما دون غيره ، وقيل هو ظاهر الرواية ، ثم الخلاف على هذا الوجه فى المبسوط وغيره (وقيل الخلاف على القلب) وهوالمذكور فى أصول فخرالاسلام وكشف المنار ، ومشى عليه المصنف فى فتح القدير ، نقل الشارح عن المصنف أن وجه التسمية بين الأصلى والعارضى أن الأصل فى الجنون الحدوث : إذ السلامة عن الآفات هى الأصل فى الجبلة فتكون أصالة الجنون أمرا عارضا ، فيلحق بالأصل وهو الجنون الطارئ ، وأن زوال الجنون بعد البلوغ دلّ على أن حصوله كان لعارض على أصل الخلقة ، لالنقصان جبل عليه دماغه فكان مثل الطارئ ، ووجه التفرقة أن الطريان بعد البلوغ رجح العروض فجعل عفوا عند عدم الامتداد إلحاقا بسائر العوارض ، بخلاف ماإذا بلغ مجنونا فزال فان حكمه حكم الصغير فلايوجب قضاء مامضى ، وأن الأصلى يكون لآفة فى الدّماغ مانعة من قبول الكمال ، فيكون أمرا أصليا لايقبل اللحاق بالعدم ، والطارئ قد اعترض على محل كامل للحوق آفة فيلحق

بالعدم ، وفى المبسوط وليس فيما إذا كان جنونه أصليا رواية عن أبى حنيفة . واختلف فيه المتأخرون على قياس مذهبه ، والأصحّ أنه ليس عليه قضاء ما مضى (و إذا كان المسقط) لوجوب العبادات فى التحقيق (الحرج لزم اختلاف الامتداد المسقط) بالنسبة إلى أصناف العبادات (فقدّر) الامتداد المسقط (فى الصلاة بزيادته على يوم وليلة عندهما) أى أبى حنيفة وأبى يوسف بزمان يسير (وعند محمد بصيرورة الصلوات) الفوائت (ستا) بخروج وقت السادسة (وهو أقيس) لأن الحرج إنما ينشأ من الوجوب عند كثرتها ، وكثرتها بدخولها فى حق التكرار وهو إنما يكون بخروج وقت السادسة (لكنهما) أى أباحنيفة وأبايوسف (أقاما الوقت مقام الواجب) أى الصلاة (كما فى المستحاضة) وسائر أصحاب الأعذار تيسيرا على العباد ، وقد يقال ان المناسب أن يقام الوقت الذى يكون سببا لوجوب الصلاة مقام الواجب بالزيادة على اليوم والليلة فلايلزم حصول وقت هو سبب لوجوبه ، وجعل الفقيه أبوجعفر هذا القول رواية عن أبى حنيفة (و) قدر (فى الصوم) امتداد الجنون المسقط لوجوبه (باستغراق الشهر ليله ونهاره) به حتى لو أفاق فى جزء منه يجب عليه القضاء . قال صاحب الكشاف : وهو ظاهر الرواية . وعن الحلوانى : لو كان مفيقا فى أوّل ليلة منه فأصبح مجنونا واستوعب باقى الشهر لايجب عليه القضاء وهو صحيح ، لأن الليل لايصام فيه ، فالجنون والافاقة فيه سواء ، وكذا لوأفاق فى ليلة من الشهر ثم أصبح مجنونا ولو أفاق فى يوم منه فى وقت النية لزمه القضاء ، ولوأفاق بعده اختلفوا فيه ، والصحيح أنه لايلزمه لأن الصوم لايفسخ فيه انتهى (و) قدّر (فى الزكاة) امتداده المسقط (باستغراق الحول) به كما هو رواية الحسن عن أبى حنيفة والأمالى عن أبى يوسف وابن رستم عن محمد . قال صدر الاسلام : وهو الأصح ، لأن الزكاة تدخل فى حدّ التكرار بدخول السنة الثانية قال الشارح . قال المصنف وفيه نظر ، فان التكرار بخروجها لا بدخولها لأن شرط الوجوب أن يتمّ الحول ، فالأولى اعتبار الحول لأنه كثير فى نفسه (وأبو يوسف) فى رواية هشام عنه قال (أكثره) أى الحول اذا استوعبه الجنون (ككله) اقامة للأكثر مقام الكل تيسيرا وتخفيفا فى سقوط الوجوب ، والنصف ملحق بالأقلّ (فلو بلغ مجنونا مالكا) ثم أفاق (فابتداء الحول من الافاقة) عند أبى يوسف بناء على أن الأصل ملحق بالصبا عنده (خلافا لمحمد) فان ابتداء الحول من البلوغ عنده بناء على أن الأصلى والعارضى سواء عنده فى أن المسقط فيهما الامتداد ولم يوجد (ولو أفاق بعد ستة أشهر مثلا وتمّ الحول وجبت عند محمد) و (لا) تجب عند (أبى يوسف مالم يتمّ) الحول من الافاقة ولو كان هذا فى العارضى وجبت اتفاقا من غير توقف على تمام الحول من وقت الافاقة (وأما العته) وهو (اختلاط الكلام مرة و) عدم

اختلاطه (مرة) وهذا حاصل ماقيل : هو اختلال العقل بحيث يختلط كلامه فيشبه مرة كلام المجانين ومرّة كلام العقلاء (فكالصبي العاقل) أى فالمعتوه مثله (فى صحة فعله وتوكيله) يعنى قبول الوكالة من غيره فى بيع مال الغير والشراء له (بلا عهدة) حتى لا يطالب فى الوكالة بالبيع والشراء بنقد الثمن وتسليم المبيع ، ولايردّ عليه بالعيب ولا يؤمر بالخصومة فيه (و) فى صحة (قوله) الذى هو نفع محض وهو أهل لاعتباره منه لوجود أصل العقد (كاسلامه) أى كصحة اسلامه بخلاف ماهو ضرر محض كالطلاق والعتاق فانه لا يصح منه الا باذن وليه ، لابدون اذنه (ولا تجب العبادات عليه) كما لا تجب على الصبيّ العاقل كما هو اختيار عامة المتأخرين (و) لا تجب (العقوبات) كما لا تجب على الصبي العاقل لتمكن خلل فى العقل فيهما دفعا للحرج (وضمان متلفاته ليس عهدة) لأن العهدة انما تكون مع التصرف الشرعى والاتلاف ليس بتصرّف شرعى ولأن المنفى عهدة تحتمل العفو فى الشرع ، وضمان المتلف لا يحتمله لأنه حق العبد شرع جبرا لما استهلك من المحل المعصوم ، ولهذا قدر بالمثل لاجزاء للفعل ، وكون المستهلك غير كامل العقل لاينافى عصمة المحل (وتوقف نحو بيعه) وشرائه واجازته على إذن وليه واثبات الولاية عليه من باب النظر والشفقة عليه لنقصان عقله الموجب لعجزه (ولا يلى على غيره) لانه عاجز عن التصرف فى حق نفسه فمن أين له قدرة التصرف على غيره (ولا يؤخر العرض) للاسلام (عليه عند اسلام امرأته) إذا لم يكن مسلما (لما قلنا) فى الصبى العاقل وهو صحته منه لوجود أصل العقل بخلاف المجنون (وفى التقويم تجب عليه العبادات احتياطا) فى وقت الخطاب وهو البلوغ ، وذلك لوجود العقل فيه فى الجملة فيحتمل كونه مكلفا بهذا الاعتبار ، والحمل عليه يوجب العمل المنجى عن احتمال العقاب ، بخلاف الحمل على عدم كونه مكلفا ، وفى عبارة المصنف اشعار بأن التحقيق فيه القول السابق فافهم (وأما النسيان) وهو (عدم الاستحضار) للشيء (فى وقت حاجته) أى الحاجة الى استحضاره (فشمل) هذا التعريف (النسيان عند الحكماء والسهو) هكذا وجدنا عبارة المتن فى نسخة الشارح والنسخة التى اعتمادنا عليها غالبا ، غير أنه كانت فيها الواو قبل السهو أوّلا فحيث والصواب اثباتها لأن السهو على تقدير عدم واو العطف شامل للنسيان عند الحكماء وهو غير صحيح لأن النسيان عندهم زوال الصورة عن المدركة والحافظة فيحتاج فى حصولها الى سبب جديد والسهو عندهم زوالها عن المدركة مع بقائها فى الحافظة ، وقيل النسيان عدم ذكر ما كان مذكورا والسهو غفلة عما كان مذكورا ومالم يكن مذكورا ، اللهم الا أن يكون ذكر السهو بعد النسيان على سبيل التعداد * ولا يخفى مافيه (لأن اللغة لا تفرق) بين النسيان والسهو : يعنى أن النسيان المبحوث عنه فى هذا المقام الذى يترتب عليه الأحكام الآتية هو المذكور فى السنة ، وقد استعمل

هناك فى المعنى اللغوى واللغة لاتفرق بينهما ( فلا ينافى الوجوب ) ولاوجوب الأداء لأن عدم الاستحضار لايوجب عدم أهليته ، إذ هى بالعقل والبلوغ ولا نقصان فيهما ، واليـه أشار بقوله ( لـكمال العقل وليس ) النسيان ( عذرا فى حقوق العباد ) كما أنه عذر فى حقوق الله تعالى باعتبار دفع الاثم ، فان أتلف مال انسان بنسيانه يجب عليه الضمان ، لأنه حق محترم لحاجته لا للابتلاء ، و بالنسيان لاينتفى هذا الاحترام (وفى حقوقه تعالى) هو ( عذر فى سقوط الاثم ) وهو المراد بقوله ﷺ « رفع الله تعالى عن أمتى الخطأ والنسيان ومااستكرهوا عليه » رواه الامام ابن حبان وصححه الحاكم وقال على شرط الشيخين (أما الحكم) الدنيوى للفعل الواقع نسيانا (فان كان) النسيان مقرونا (مع مذكر) له بما هو بصدده (ولاداع) قال الشارح والأحسن ولاداعى كأنه أراد البناء على الفتح تنصيصا على نفى الجنس بخلاف لا المشبهة بليس لنقصان نصوصيته عليه ، وكأن المصنف رحمه الله أشار الى أن المعنى بمعونة المقام على أنه ولاعلم له بالفعل المنسى ولاداعى له (اليه) أى الى مافعله ناسيا ( كأكل المصلى) أى كمذكره عند الأكل ناسيا فى أثناء الصلاة وهو هيئته المخصوصة ولاداعى له الى الأكل لقصر مدتها (لم يسقط حكمه) أى ذلك الفعل الصادر نسيانا فتفسد الصلاة المذكورة ( لتقصيره بخلاف سلامه فى القعدة ) الأولى نسيانا على ظن أنها الأخيرة فانه يسقط حكمه فلا يفسدها لانتفاء المذكر لأنه ليس للمصلى هيئة مذكرة أنها الأولى ، وكثرة تسليمه فى القعدة داعية اليه (أو) كان (لامعه) أى لامع مذكر ولكن (مع داع) الى ذلك الفعل ( كأكل الصائم ) فى النهار ناسيا فانه ليس فى الصوم هيئة مذكرة به والطبع داع إليه لطول مدّته فيسقط حكمه (أو) كان (لا) مع مذكر (ولا) مع داع اليه (فأولى) أن يكون حكمه السقوط أولى من كون حكمه عدم السقوط لأنه لما تعارض مايقتضى السقوط وهو عدم المذكر ، ومايقتضى عدم الداعى رجح جانب السقوط تيسيرا ( كترك الذابح التسمية ) فان قيل هيئة اضجاع الحيوان و بيده المدية لقصد ازهاق روحه مذكرة له بالتسمية * قلنا الدهشة والهيئة الحاصلة عند قتل الحيوان تمحو ظهور أثر تذكره فلا مذكر فى الحقيقة .

( وأما النوم ففترة تعرض مع ) وجود (العقل توجب العجز عن ادراك المحسوسات والأفعال الاختيارية و) عن (استعمال العقل ، فالفترة هى معنى قولهم : انحباس الروح من الظاهر الى الباطن ، وهذه الروح بواسطة العروق الضوارب تنتشر الى ظاهر البدن وقد تنحجر ) أى تنحبس (فى الباطن باسباب مثل طلب الاستراحة من كثرة الحركة والاشتغال بتأثير فى الباطن كنضج الغذاء) وكذا تغلب النوم عند امتلاء المعدة (ونحوه) كأن يكون الروح قليلا لايفى بالظاهر والباطن جميعا ولنقصانه ولزيادته أسباب طبيعية ، وحقيقة الاعياء نقصان الروح بالتحلل بسبب الحركة . قال

الشارح ، وكان الأولى تقييد الفترة بالطبيعية ليخرج الاغماء * قلت : وفى قوله تعرض بصيغة المضارع المفيدة الاستمرار التجددى إغناء عنه ، على أن مفهوم النوم بديهى يعرفه كل أحد ، والمقصود بصورة التعريف بيان حكمته ، وقيد الأفعال بالاختيارية لأن الطبيعية كالنفس باقية على حالها ، وقيل : النوم ريح يأتى الحيوان إذا شمها ذهب حواسه كما تذهب الخمر بعقل شاربها ، وقيل : انعكاس الحواس الظاهرة إلى الباطنة (فأوجب تأخير خطاب الأداء) إلى زواله لامتناع الوهم و إنجاز الفعل حالة النوم (لا) تأخير (أصل الوجوب) ولا اسقاطه حينئذ لعدم إخلاله بالذمة والاسلام ، ولامكان الأداء حقيقة بالانتباه أوخلفا بالقضاء (ولذا) أى لوجود أصل الوجوب حالة النوم (وجب القضاء) للصلاة التى دخل وقتها وهو نائم (إذا زال) النوم (بعد الوقت) لأنه فرع وجود الوجوب فى حالة النوم (و) أوجب (إبطال عباراته من الاسلام والردة والطلاق) والعتاق والبيع والشراء إلى غير ذلك ، والمراد بقوله من الاسلام الخ الألفاظ الدالة على المذكورات (ولم توصف) عباراته (بخبر وانشاء وصدق وكذب كالألحان) أى كما لا يوصف بها أصوات الطيور لانتفاء الارادة والاختيار (فلذا اختار فخر الاسلام) وصاحب الهداية فى جماعة (أن قراءته لاتسقط الفرض) ونص فى المحيط على أنه الأصح ، لأن الاختيار شرط العبادة ولم يوجد * (وفى النوادر تنوب) واختاره الفقيه أبو الليث ، لأن الشرع جعل النائم كالمستيقظ فى حق الصلاة تعظيما لأمر المصلى ، والقراءة ركن زائد يسقط فى بعض الأحوال ، فجاز أن يعتد بها مع النوم . نقل الشارح عن المصنف أنه قال انه الأوجه ، والاختيار المشروط قد وجد فى ابتداء الصلاة ، وهو كاف : ألا ترى أنه لو ركع وسجد ذاهلا غافلا عن فعله كل الذهول أنه يجزئه انتهى . وفى المنتقى ركع وهو نائم لايجوز إجماعا . وقد يفرق بينهما بأن الركوع ركن أصلى لا يسقط بخلاف القراءة ، والغفلة ليست مثل النوم لأنها تزول بأدنى توجه ، ثم عطف على أن قراءته (وأن لاتفسد قهقهته) أى النائم (الوضوء ولا الصلاة ، وان قيل ان أكثر المتأخرين) على أن قهقهته (تفسدهما) أى الوضوء والصلاة : أما الوضوء فلكونها حدثا فى صلاة ذات ركوع وسجود بالنص ، وقد وجدت ، ولافرق فى الأحداث بين النوم واليقظة ، وأما الصلاة فلأن فى القهقهة معنى الكلام ، والنوم كاليقظة فيه عند الأكثر ، ووجه مختار فخر الاسلام وهو الأصح على ماصرح به المصنف فى شرح الهداية زوال منع الجناية بالنوم (وتفريع النوازل الفساد بكلام النائم عليه) أى على قول أكثر المتأخرين (لعدم فرق النص) وهو مافى صحيح مسلم « ان صلاتنا هذه لا يصلح فيها شيء من كلام الناس » . (بين المستيقظ والنائم ، وانزال) المصلى (النائم كالمستيقظ) شرعا لما روى عنه صلى الله عليه وسلم أنه قال « إذا نام العبد فى سجوده باهى الله به

الملائكة فيقول : انظروا لعبدى روحه عندى ، وجسده بين يدىّ » : رواه البيهقى ، وقال ليس بالقوىّ ، كذا قال الشارح (وعن أبى حنيفة رحمه الله تفسد الوضوء لا الصلاة) وتقدّم وجه كلّ (فيتوضأ) المصلى المقهقه فى صلاته نائما (ويبنى) مابقى من صلاته على ماأدّاه قبله ، (وقيل عكسه) أى تفسد صلاته لا وضوءه وهو المذكور فى عامّة الفتاوى . وفى الخلاصة هو المختار ووافقه المصنف بقوله (وهو أقرب عندى لأن جعلها) أى القهقهة (حدثا للجناية ولا جناية من النائم) لعدم القصد (فبقى) القهقهة ، التذكير باعتبار الضحك والفعل (كلاما) حقيقه ان تبين فيها حروف ، أوحكما إن لم يتبين (بلا قصد فتفسد) الصلاة به (كالساهى) أى كصلاة الساهى (به) أى بالكلام .

(وأما الاغماء فآفة فى القلب أو الدّماغ) على سبيل منع الخلوّ (تعطل القوى المدركة والمحركة عن أفعالها مع بقاء العقل مغلوبا) وذلك لأنه ينبعث عن القلب بخار لطيف يتكوّن من ألطف أجزاء الأغذية يسمى روحا حيوانيا ، وقد أفيضت عليه قوّة تسرى بسريانه فى الأعصاب السارية وأعضاء الانسان ، فتثير فى كل عضو قوّة تليق به ويتمّ بها منافعه ، وهى تنقسم إلى مدركة : وهى الحواسّ الظاهرة والباطنة ، ومحرّكة وهى تحرّك الأعضاء بتمديد الأعصاب وارخائها لتنبسط إلى المطلوب أو تنقبض عن المنافى ، فنها ماهى مبدأ الحركة إلى جلب المنافع وتسمى قوّة شهوانية . ومنها ماهى مبدأ الحركة إلى دفع المضارّ وتسمى قوّة عصبية ، وأكثر تعلق المدركة بالدّماغ والمحرّكة بالقلب ، فاذا وقعت فى الدّماغ أو القلب آفة بحيث تتعطل تلك القوى عن أفعالها و إظهار آثارها كان ذلك إغماء (وإلا) أى ولو لم يكن العقل باقيا مغلوبا فى الاغماء (عصم منه الأنبياء) كما عصموا من الجنون ، واللازم منتف بالاجماع (وهو) أى الاغماء (فوق النوم) فى سلب الاختيار وتعطل القوى : ولذا يمتنع فيه التنبيه ، بخلاف النوم لغلظ موادّ الاغماء ولطف الأبخرة المتصاعدة إلى الدّماغ الموجبة للنوم وسرعة تحللها ، فله أن ينبه بأدنى تنبيه (فلزمه) أى الاغماء (مالزمه) أى النوم من تأخير الخطاب و إبطال العبادات بطريق أولى (وزيادة كونه) أى الاغماء عطف على الموصول (حدثا ولو) حدث (فى جميع حالات الصلاة) من قيام وركوع وسجود واضطجاع لزوال المسكة على وجه الكمال على كل حال (ومنع البناء) أى بناء مابقى من الصلاة بعد الافاقة على ماقبله إذا وقع فى خلالها (بخلاف النوم فى الصلاة مضطجعا) بأن غلبه فاضطجع وهو نائم (له البناء) إذا توضأ ، بمنزلة مالوسبقه الحدث ، وذلك لكون الاغماء نادرا ، بخلاف النوم فانه كثير الوقوع ، والنصّ الوارد فى جواز البناء إنما ورد فى الحديث الغالب الوقوع ، وقيد بالاضطجاع لأن نوم المصلى غير مضطجع لاينقض الوضوء . هذا والاغماء إذا زاد على يوم وليلة باعتبار الأوقات عند أبى حنيفة

وأبي يوسف رحمهما الله ، وباعتبار الصلوات عند محمد يسقط به الصلوات استحسانا كما في الجنون . وقال مالك والشافعي : إذا استوعب وقت الصلاة سقط ، بخلاف النوم . وفي المحيط : لو شرب حتى ذهب عقله أكثر من يوم وليلة لايسقط عنه القضاء متى كثر ، لأنه حصل بما هو معصية ، فلا يوجب التخفيف والترفيه انتهى . وفيه : لو شرب البنج والدواء حتى أغمي عليه . قال محمد : هو يسقط عنه القضاء متى كثر لأنه حصل بما هو مباح فصار كما لو أغمي عليه بمرض ، وقال أبو حنيفة رحمه الله : يلزمه القضاء لأن النص ورد في اغماء حصل بآفة سماوية وهذا بصنع العبد ، ولو أغمي عليه لفزع من سبع أو آدمي أكثر من يوم وليلة لايلزمه القضاء بالاجماع ، ثم هذا اذا لم يفق المغمى عليه أصلا في هذه المدّة ، فان كان يفيق ساعة ثم يعاوده لم يذكره محمد ، وهو على وجهين : أحدهما ان كان لافاقته وقت معلوم فهي افاقة معتبرة تبطل حكم ماقبلها من الاغماء ، وثانيهما أن لايكون لها وقت معلوم بل يفيق بغتة فيتكلم بكلام الأصحاء ، ثم يغمى عليه بغتة فهي غير معتبرة ، كذا في الذخيرة

(وأما الرق) فهو لغة الضعف ، ومنه صوت رقيق ، وأما في الشرع (فعجز حكمي عن الولاية والشهادة والقضاء ومالكية المال) والتزوّج وغيرها (كائن عن جعله) أي الرقيق (شرعا عرضة) أي محلا منصوبا متهيئا (للتملك والابتذال) أي الامتهان ، وانما قال حكمي لعدم العجز الحقيقي ، بل الرقيق في الغالب أقوى من الحرّ في القوى الحسية ، ثم هو حق الله ابتداء يثبت جزاء للكفر ، إذ الكفار باستنكافهم عن عبادة الله ألحقوا بالبهائم في عدم النظر في الآيات الدالة على التوحيد فجعلوا عبيد عبيده ، ولهذا لايثبت على المسلم ابتداء ثم صار حقا للعبد من غير نظر الى معنى الجزاء وجهة العقوبة فلا يرتفع الرق وان أسلم (فلا يتجزأ الرق) تفريع على كونه عجزا عما ذكر اذ التجزئة تقتضى أن لا يكون البعض منه عاجزا فيحصل له تلك الولايات كما سيشير اليه ، ثم انه قال غير واحد من المتأخرين باتفاق أصحابنا : ويشكل بقول محمد بن سلمة يحتمل التجزى ثبوتا حتى لو فتح الامام بلدة ورأى الصواب في استرقاق أنصافهم نفذ ذلك ، والأصح الأوّل (لاستحالة قوّة البعض الشائع) من المحل الحاصل على تقدير التجزئة بمعنى عدم عجزه عما ذكرنا (باتصافه) أي البعض الشائع (بالولاية والمالكية ، فكذا ضدّه) أي الرق (وهو العتق) لايتجزأ أيضا اتفاقا (والا) لو تجزأ العتق (تجزأ) الرق ، لأنه اذا ثبت العتق في بعض المحل فالبعض الآخر ان عتق فلا تجزأ وهو خلاف المفروض وان لم يعتق لزم المحال المذكور (وكذا الاعتاق عندهما) لايتجزأ فاذا أعتق نصف عبده عتق كله (والا) لو تجزأ بأن يتحقق اعتاق النصف بدون النصف الآخر ، والمعتق لايتجزأ اتفاقا (ثبت المطاوع) بفتح الواو : وهو اعتاق البعض (بلامطاوع)

بكسر الواو وهو العتق (ان لم ينزل) أى لم يعتق منه (شيء) أما المطاوعة فلأنه يقال أعتقته فعتق ككسرته فانكسر، والمطاوعة حصول الأثر عن تعلق الفعل المتعدّى بمفعوله، وأثر الشيء لازم له (وقلبه) أى و يثبت المطاوع بكسر الواو بلا مطاوع بفتحها (ان نزل) أى عتق (كله) ان تحقق عتق البعض الذى لم يتعلق به الاعتاق كتحقق عتق الكل بدون اعتاقه (وتجزأ الاعتاق (عنده) أى عند أبى حنيفة رحمه الله (لأنه) أى الاعتاق (ازالة الملك المتجزئ) اتفاقا (حتى صح شراء بعضه و بيعه) أى بيع بعضه (وان تعلق بتمامه) أى الاعتاق (مالا يتجزأ) وهو العتق، فان وصلية: يعنى كون العتق بحيث لايترتب الا على اعتاق التمام، وهو اعتاق الكلّ لايستدعى عدم تجزئ الاعتاق لجواز تجزئ الماهية مع عدم تجزئ أثر قسم منها وان كان ذلك الأثر مطاوعا لذلك القسم (كالوضوء تعلق بتمامه اباحة الصلاة وهو) أى الوضوء (متجزئ دونها) أى اباحة الصلاة * فان قلت مدار استدلالهما على استلزام تجزئ كل من المطاوع والمطاوع تجزأ الآخر، لاعلى استلزام تجزئ المتعلق تجزأ المتعلق، والوضوء من الثانى دون الأوّل فلاينفع هذا النظر * قلت المراد نفى كون الاعتاق مطلقا مطاوعا للعتق و بعد نفيه لايبقى إلا كونه بحيث يتعلق بتمامه دون نقصانه، وحينئذ لا يصير مثل الوضوء، و إليه أشار بقوله (والمطاوعة فى أعتقه فعتق) إنما هى (عند اضافته) أى الاعتاق (إلى كله) أى كل العبد (كما هو اللفظ) أى مفاده: يعنى لفظ أعتقه، فان المتبادر منه اعتاق الكل فانه الحقيقة (فلا يثبت باعتاق البعض شيء من العتق ولازوال شيء من الرق عنده) أى أبى حنيفة رحمه الله. وفى قوله ولازوال إلى آخره إشارة إلى أن العتق قوّة شرعية تحصل فى المحلّ، والزوال المذكور لازمه، وانما ذكره للتأكيد، وذلك لأن ملزوم العتق ومطاوعته انما هو اعتاق الكل ولم يتحقق واعتاق البعض لايترتب عليه شيء من العتق والا لزم عتق الكل لعدم تجزئ العتق اتفاقا فيلزم عليه العتق جبرا (بل هو) أى معتق البعض (كالمكاتب) فى أنه لا يصح منه أحكام الحرية (الا أنه) أى معتق البعض (لايردّ) الى الرق الخالص، لأن سببه ازالة الملك، لا إلى أحد وهى لا تحتمل الفسخ بخلاف المكاتب فانه يرد إليه إذا عجز عن المال لأن السبب فيه عقد يحتمل الفسخ (فأثره) أى اعتاق البعض (حينئذ) أى حين كان ازالة بعض الملك من غير حصول العتق (فى فساد الملك) فى الباقى حتى لايملك المولى بيع معتق البعض ولا ابقاءه فى ملكه، و يصير هو أحق بمكاسبه ويخرج إلى الحرية بالسعاية (وهذا) أى كونه مؤثرا فى فساد الملك الذى هو حق للعبد، لافى الرق الذى هو حق لله تعالى انما كان (لوجوب قصر ملاقاة التصرف فى (حق المتصرف) أى على حقه لايتجاوزه الى حق غيره: يعنى أن تصرّفات الانسان انما

تقتصر ملاقاتها وتأثيرها على حق نفسه ولا تلاقى فى حق غيره ( الا ضمنا ) وذلك انما يكون اذا كان تصرّفا قصديا مستلزما تحققه تحقق الضمنى ، وحيث انتفى المطاوعة فى اعتاق البعض انتفى الاستلزام ( كمافى اعتاق الكل ) تمثيل للمستثنى فان فيه ازالة حق العبد قصدا واصالة وثبت فى ضمنه زوال حق الله تعالى ، وكم من شيء ثبت ضمنا ولا يثبت قصدا ( والرق حق الله تعالى ) ابتداء يثبت أثرا للكفر ( والملك حقه ) أى العبد يثبت ثانيا ( وأنه ) أى الرق ( ينافى ملك المال لأنه ) أى الرقيق ( مملوك ) حال كونه ( مالا فاستلزم ) كونه مملوكا مالا ( العجز والابتذال ) لكونه مقهورا تحت يد مالكه ( والمالكية تستلزم ضدّهما ) أى كونه مملوكا مالا : أى العجزه والابتذال وضدّهما القدرة والكرامة ( وتنافى اللوازم يوجب تنافى الملزومات فلا يجتمع إلى مملوكيته ) حال كونه مكاتبا ( مالا مالكيته للمال فلا يتسرى ) الرقيق الأمة ( ولو ملكها ) بصيغة المجهول بأن جعله السيد مالكها حال كونه ( مكاتبا ) مع أن المكاتب مالك لمافى يده ( بخلاف غيره ) أى غير المال ( من النكاح لأنه ) أى النكاح ( من خواص الآدمية ) فانه جعل فيه بمنزلة المبقى على أصل الحرية ( حتى انعقد ) انكاحه نفسه موقوفا على اجازة المولى اذا كان ( بلااذن ) من المولى ( وشرط الشهادة عنده ) أى العقد ( لا عند الاجازة ، وإنما وقف إلى اذنه لأنه ) أى العقد ( لم يشرع إلا بالمال ) لقوله تعالى ـ أن تبتغوا بأموالكم ـ إلى غير ذلك ( فيضرّ ) العقد ( به ) أى المولى ، لأنه لما فيه من نقصان مالية العبد التى هى حق المولى لأن المهر يتعلق برقبته اذا لم يوجد له مال آخر يتعلق به ( فيتوقف ) نفاذ العقد ( على التزامه ) أى المولى بالاذن السابق أوالامضاء اللاحق ( و ) من ( الدم لملكه الحياة ) كونه بالحياة مملوكا له أنها ليست مما يتصرف فيه المولى وأنه باعتبارها كالحرّ ، واليه أشار بقوله ( فلا يملك المولى اتلافه ) أى العبد بازالة حياته : إذ لاملك له فيها ( وقتل الحرّبه ) أى بالعبد ، فلولا أنه فى حق الدم كالحرّ ماقتل به قصاصا فى العمد : إذ القصاص ينبئ عن المساواة ( وودى ) أى فدى بالدية على تفصيل فيها بالخطأ ( وصحّ إقراره ) أى العبد على نفسه مأذونا كان أومحجورا ( بالحدود والقصاص ) أى بما يوجبهما ، لأنه فى حق نفسه ولا يمنع صحته لزوم إتلاف ماليته التى هى حق المولى لكونه ضمنيا فاندفع ماقال زفر رحمه الله من أنه لايصح إقراره لهما لكونه واردا على نفسه وطرفه وكلاهما مال المولى ، والاقرار على الغير لايقبل ( والسرقة المستهلكة ) أى وصحّ إقراره بسرقة مال غير قائم بيده سواء كان مأذونا أومحجورا ( والقائمة ) أى و بسرقة مال قائم بيده ( فى المأذون اتفاقا ، وفى المحجور والمال قائم كذلك ) أى صحّ اقراره بها ( ان صدقه المولى ) فى ذلك ( فيقطع ) فى هذه الصور عند علمائنا الثلاثة ، لأن وجوب الحدّ عليه باعتبار

أنه آدمىّ مكلف باعتبار أنه مال مملوك ( و يرد) المال إذا كان قائما لسقوط حق المولى بالاذن والتصديق ( ولاضمان فى الهالكة ) صدّقه المولى أوكذّبه ، لأن القطع والضمان لايجتمعان عندأصحابنا . وقد بين فى محله (وان قال) المولى (المال لى) فيما اذا كان العبد محجورا والمال قائم (فلأبى يوسف) رحمه الله (يقطع) لأن اقراره حجة فى القطع لأنه مالك دم نفسه (والمال للمولى لأنه) أى كون المال للمولى هو (الظاهر) تبعا لرقبته (وقد) ينفصل أحد الحكمين عن الآخر : إذ قد ( يقطع بلا وجوب مال كما لو استهلكه) أى المال المسروق (وعكسه ) أى وقد يجب المال ولا يقطع كما ( إذا شهد بالسرقة رجل وامرأتان) لما عرف من أن شهادة النساء مع الرجل تقبل فى الأموال دون الحدود (ولمحمد) رحمه الله (لا) يقطع (ولا يردّ) المال (لما ذكر أبو يوسف) رحمه الله من أن كون المال للمولى هو الظاهر و إقراره على المولى باطل (ولاقطع) على العبد ( بمال السيد) أى بسرقته (ولأبى حنيفة) رحمه (يقطع و يردّ) المال الى المسروق منه (القطع لصحة إقراره بالحدود و يستحيل) القطع ( بمملوك ) أى بمال مملوك (للسيد فقد كذّبه) أى المولى ( الشرع والمقطوع ) أى الذى قطع به شرعا ( انحطاطه ) أى الرقيق (بالحجر) من قبل الشرع (فى أمور إجماعية مما ذكرنا) من الولاية والقضاء والشهادة ومالكية المال (فما استلزم منها ) أى من الأمور الاجماعية (غيره) الضمير راجع الى الموصول ( كعدم مالكية المال) فانه مستلزم عدم صحة تصرّف يتوقف صحته على المالكية : فعلى هذا يكون مستلزما منها ، ويحتمل أن يكون مثالا للغير الذى ألزمه أمر إجماعىّ ، وهو كون الرقيق عرضة للتمليك والابتذال ✽ فان قلت قوله : مما ذكرنا يأبى هذا الاحتمال ، لأن عدم المالكية مما ذكره ✽ قلت هذا اذا كان من هى مما ذكرنا بيانية ، وأما اذا كانت تبعيضية فيجوز أن يكون عدم المالكية مما يستلزمه الأمر الاجماعى فافهم ( أوقام به) أى باثباته معطوف على صلة الموصول ، والضمير المجرور راجع اليه والفاعل (سمع ) أى دليل سمعى (حكم به) أى بموجب ماذكر من أحد الأمرين (فمن المعلوم انحطاط ذمّته ) أى الرقيق عن تحمل الدين لضعفها ، لأنه من حيث انه مال رقيق لاذمة له ، ومن حيث انه مكلف له ذمّة فيثبت له ذمّة ضعيفة ، فلا بدّ لتقويتها لتحمله بانضمام مالية الرقبة أوالكسب إليها ، و إليه أشار بقوله (حتى ضمّ إليها ) أى ذمّته غاية للانحطاط (مالية رقبته أوكسبه) فلا يطالب بدون انضمام أحدهما إليها ، فان الاحتمال عبارة عن صحة المطالبة ، و إنما ينضمّ إليها المالية إذا تعلق الحق بها شرعا بموجب كالاذن بالتجارة صيانة لأموال الناس ، وكذلك ما اكتسبه المأذون بها ، ومعنى تعلقه بهما حق الاستيفاء منهما ( فيبيع فيما يلزم) من الديون (فى حق المولى ان لم يفده ولا كسب أولم يف) كسبه بذلك إن كان له كسب

إلا أن يمكن بيعه كالمدبر والمكاتب ومعتق البعض عند أبى حنيفة رحمه الله ، فحينئذ يستسعى ، والدين الذى يظهر فى حق المولى ( كمهر ودين تجارة عن إذن) لرضا المولى بالعقد والتجارة (أو تبين استهلاك ) أى باستهلاك علم يقينا لانتفاء التهمة ( لاقراره ) أى لاباقراره بالاستهلاك حال كونه (محجورا) لوجود التهمة وعدم رضا المولى بذلك فلايظهر فى حقه ، فلا يباع ولا يؤخذ من كسبه لكن يؤخر إلى عتقه (وحله) أى وانحطاط الحلّ الثابت له بالنكاح عن الحل الثابت للحرّية (فاقتصر) حله (على ثنتين نساء) له حرّتين كانتا ، أو أمتين كما هو قول أصحابنا والشافعى رحمه الله وأحمد . وقال مالك : يتزوّج أربعا ، لأن الرقّ لا يؤثر فى مالكية النكاح ، لأنه من خصائص الآدمية * وأجيب بأن له أثرا فى تنصيف المتعدّد كاقراء العدّة ، وعدد الطلاق ، وجلدات الحدود ، لأن استحقاق النعم بآثار الانسانية ، وقد أثر الرقّ فى إنسانها حتى لحق بالبهائم يباع بالأسواق : لأنه أثر الكفر الذى هو موت حكمى كما أثر فى العقوبة . قال تعالى ــ فعليهنّ نصف ماعلى المحصنات من العذاب ــ . وقال جمع من الصحابة : ان العبد لا ينكح أكثر من اثنتين . وأخرج الشافعى رحمه الله تعالى عن عمر مثله ( واقتصر ) الحلّ (فيها ) أى الأمة على تقدير الجمع بينها و بين الحرّة (على تقدّمها على الحرّة لا) تحلّ (مقارنة) لها فى العقد (ومتأخرة) عنها لقوله عليه الصلاة والسلام « و يتزوّج الحرّة على الأمة ، ولا يتزوّج الأمة على الحرّة » : رواه الدارقطنى ، وفيه ظاهر بن أسلم ضعيف : لكن أخرجه الطبرى وعبد الرزاق وابن أبى شيبة مرسلا وعبد الرزاق باسناد صحيح عن جابر موقوفا عليه * وأما نفى حلّ مقارنتها فلأن هذه الحالة لاتحتمل التجزى فتغلب بالحرمة على الحلّ (و) اقتصر طلاقها على (طلقتين) حرّا كان زوجها أو عبدا خلافا للأئمة الثلاثة فيما إذا كان حرّا ، واقتصر تربصها لتعظيم ملك النكاح والعلم ببراءة الرحم (و) عدّتها على وجود (حيضتين عدّة) لقوله ﷺ «طلاق الأمة ثنتان ، وعدّتها حيضتان » : صححه الحاكم ، وانما كان طلاقها ثنتين وعدّتها حيضتين (تنصيفا) للثابت منها للحرّة غير أن التنصيف للثلاث يقتضى تكميل نصف الطلاق والحيض ترجيحا لجانب الوجود على العدم (وكذا فى القسم ) اقتصر على النصف مما للحرّة هو قول أصحابنا والشافعى ومالك فى رواية أخرى إلى التسوية بينهما ، والحجة للأوّل ماعن علىّ رضى الله عنه قال : « إذا نكحت الحرّة على الأمة ، فلهذه الثلثان ، ولهذه الثلث » . وفى معناه ماعن سليمان بن ياسر « للحرّة ليلتان ، وللأمة ليلة » : أخرجهما البيهقى (وعن تنصف النعمة) فى حق الرقيق (تنصف حدّه) لقوله تعالى ــ فعليهنّ نصف ماعلى المحصنات من العذاب ــ : إلا فيما لايمكن تنصيفه كالقطع فى السرقة ، فان الحرّ والعبد فيه سواء (وانما نقصت ديته إذاساوت

قيمته دية الحرّ) كما فى قول أبى حنيفة رحمه الله ومحمد (لأنه) أى المؤدّى (ضمان النفس وهو) أى ضمان النفس واجب (بخطرها) أى بسبب شرفها (وهو) أى خطرها (بالمالكية للمال وللملك النكاح، وهذا) أى ملك النكاح (منتف فى المرأة) الحرة: إذ هى مملوكة فيه لامالكة (فتنصفت ديتها) عن دية الذكر الحرّ (وثابت للعبد مع نقص) ما (فى) مالكية (المال لتحققه) أى ملك المال (يدا) أى تصرّفا (فقط) أى لارقبة، فلزم بسبب نقصان ملك اليد نقصان شىء من ديته التى جعلت ديته (ولكون مالكية اليد فوق مالكية الرقبة لأنه) أى ملك اليد هو (المقصود منه) أى من ملك الرقبة، لأنه شرع وسيلة الى التصرّف الذى به قضاء الحوائج (لم يتقدّر نقص ديته بالربع) يعنى لما كان الخطر بمجموع الملكين وكان أحدهما حاصلا للعبد كاملا، وكان الآخر منقسما إلى قسمين وأحدهما حاصل له كان مقتضى ذلك كون النقصان فى الخبر قدر الربع، لكن لما كان القسم الحاصل من القسمين فوق الذى لم يحصل له لزم أن لايقدّر بالربع، بل بما هو أقلّ منه، وهوماأشار إليه بقوله (بل لزم أن ينقص بماله خطر فى الشرع وهو العشرة) إذ بها يملك البضع المحترم، وتقطع اليد المحترمة ولا معين سواه * (واعترض) والمعترض صدر الشريعة، لأنه (لوصح) ماذكر من العلة لنقصان دية العبد (لم تتنصف أحكامه) أى العبد (إذ) مقتضاه أنه (لم يتمكن فى كماله الانقصان أقلّ من الربع) ويجب أن يكون نقصانه فى النكاح والطلاق وغيرهما على طبقه، واللازم باطل إجماعا * (وأيضا لو كانت مالكية النكاح) ثابتة (له كملا) أى كاملة (لم ينتقص) العبد (فيما يتعلق بالازدواج كعدد الزوجات، والعدّة، والقسم، والطلاق لأنها) أى الأمور المذكورة (مبنية عليها) أى على مالكية النكاح (وهى) أى مالكية النكاح (كاملة) فيه، واللازم باطل (بل) انما نقصت ديته عن دية الحر إذا ساوت (لأن المعتبر فيه) أى فى تعيين دية العبد (المالية) فيتعين دية بحسبها، وكان مقتضى ذلك فى صورة مساواتها وزياداتها أن تتعين بحسبها (غير أن فى الاكمال) عند المساواة بأن يجعل الدية مقدار كمال القيمة (شبهة المساواة) بين (الحرّ) والعبد فى الخطر (فنقص بما) أى بقدر له (خطر) شرعا * ولايخفى عليك أن علة النقص انما هى شبه المساواة؛ لأن المعتبر فيه المالية: بل اعتبار المالية تربى جانب الاكمال، وانما ذكره دفعا لما فهم من التعليل الأوّل من أن المنظور من دية العبد مجرّد الخطر، وكون خطره أنقص بالقدر المذكور لاماليته * (وأجيب) عن الاعتراض المذكور كما فى التلويح (بأن نقصان الزوجات ليس لنقصان خطر النفس الذى هو المالكية ليلزم) كون ذلك النقصان (بأقلّ من النصف) كما فى الدية (بل لنقصان الحلّ المبنى على الكرامة وتقدير النقص) الكائن (به) أى

بنقصان الحل مفوّض (إلى الشرع ، فقدّره) الشرع (بالنصف إجماعا بخلاف الدية فانها) تثبت (باعتبار خطر النفس الذى هو) ثابت (بالمالكية ونقصان الرقيق فيه) أى الملك (أقل من الربع وكمال مالكية النكاح ان لم يوجب نقصان عددهن) أى الزوجات (لاينفى أن يوجبه أمر) (آخر هو نقصان الحل) ولا تستقيم الملازمة بين كمال ملك النكاح وعدم تنصيف مايتعلق بالازدواج ، فان أكثره) أى مايتعلق بالازدواج (كالطلاق والعدّة والقسم إنما يتعلق بالزوجة ، ولاتملك) الأمة (النكاح أصلا) فضلا عن كمال المالكية ، فاندفع الوجه الثانى من الاعتراض أيضا (وإنما قال شبهة المساواة ، لأن قيمة العبد لو وجبت وكانت ضعف دية الحر لا مساواة لأنها) أى القيمة (تجب فى العبد باعتبار المملوكية) والابتذال (وفى الحر باعتبار المالكية والكرامة) فالضعف الذى لزم لوصف دنىء لايساوى نصفه الذى لزم لوصف شريف (وكون مستحقه) أى الضمان (السيد لايستلزم أنه) أى الضمان (باعتبار المالية) كماذهب إليه أبو يوسف والشافعى رحمهما الله (ألا ترى أنه) أى السيد (المستحق للقصاص بقتل عبد إياه) أى عبده (وهو) أى القصاص (بدل الدم) لامالية العبد (إجماعا فالحق أن مستحقه) أى الضمان (العبد ولهذا يقضى منه) أى من الضمان (دينه) أى دين العبد ، وهذا إنما يدل على كون العبد مستحقا إذا لم يكن من الديون التى يجب على السيد أداؤها من رقبة العبد (غير أنه) أى العبد (لما لم يصلح شرعا لملك المال خلفه المولى) فيه (لأنه أحق الناس به كالوارث * واختلف فى أهليته) أى العبد (للتصرف وملك اليد ، فقلنا نعم) أهل لهما (خلافا للشافعى ، لأنهما) أى التصرف وملك اليد (بأهلية التكلم والذمة ، وهى) أى الذمة (مخلصة عن المملوكية ، والأولى) أى أهلية التكلم (بالعقل) والرق لايخل به (ولذا) أى ولكون أهلية التكلم بالعقل (كانت رواياته) أى العبد (ملزمة العمل للخلق وقبلت) رواياته (فى الهدايا) فان قال هذا الطعام هدية لك من فلان يجوز أكله (وغيرها) من الديات . (والثانية) أى أهليته للذمة (بأهلية الايجاب) عليه (والاستيجاب) له (ولذا) أى ولتاهله للايجاب والاستيجاب (خوطب بحقوقه تعالى) ويصح اقراره بالحدود والقصاص (ولم يصح شراء المولى على أن الثمن فى ذمته) أى العبد كما لوشرطه على أجنبى ، لأن ذمته غير مملوكة للمولى (ولا يملك) المولى (أن يسترد ما استودع عند العبد) * قال الشارح : والمناسب كما فى غير موضع أن يسترد ماأودعه العبد غيره انتهى . وذلك أن إطلاق الاسترداد على أخذ المال وديعة الناس من يد العبد غير ظاهر * ولايخفى أن الأمر فيه هين على أن فيه إفادة مسألة غير ماذكروا

(وصحة إقراره) أى المولى (عليه) أى العبد بدين (لملك ماليته) أى العبد (كاقرار الوارث) على مورثه بالدين (فهو) أى إقرار المولى على عبده (إقرار على نفسه بالحقيقة، وإنما حجر) العبد (عنه) أى عن التصرّف مع قيام الأهلية (لحق المولى) لأن الدين إذا وجب فى الذمّة يتعلق بمالية العبد والكسب فيستوفى منهما، وهما ملك المولى، فلا يتحقق بدون رضاه، فاذا أذن رضى بسقوط حقه (فاذنه فك الحجر ورفع المانع) من التصرّف لا إثبات أهلية التصرّف له (كالنكاح) تمثيل لأهلية التصرّف، فينعقد أصل العقد إذا تزوّج موقوفا على إذن المولى فامتنع نفاذه لحق المولى (فيتصرّف) بعد الاذن (بأهليته لا انابة) عن المولى حتى تكون يده فى أكسابه يد نيابة كالمودع (كالشافعى) أى كما قال الشافعى رحمه الله انه لو كان أهلا للتصرّف لكان أهلا للملك، لأن التصرّف وسيلة إليه وسبب له، والمسبب لم يشرع إلا لحكمة، واللازم باطل إجماعا، واذا لم يكن أهلا للتصرّف لم يكن أهلا لاستحقاق اليد: كذا ذكره الشارح، وكلام المصنف كما سيأتى يدلّ على أن الشافعى رحمه الله يقول: ان ملك التصرّف لا يستفاد إلا من ملك الرقبة. وقد يقال لامنافاة بينهما لجواز تأخر صحة التصرّف عن ملك مع تقدّمه على ملك آخر: ألا ترى أنك لا تملك البيع إلا بعد ملك المبيع، ثم ان البيع سبب ملك البدل غير أنه يرد عليه أنه لا تنحصر فائدة التصرّف فى كونه وسيلة للملك حتى يلزم من اعتباره الخلوّ من الفائدة ثم أفاد ثمرة الاختلاف بقوله (فلو أذن) المولى (فى نوع) من التجارة (كان له التصرّف مطلقا) أى فى كل أنواعها (وتثبت يده) أى العبد (على كسبه كالمكاتب وإنما ملك) المولى (حجره) أى المأذون لا المكاتب (لأنه) أى فك الحجر فى المأذون (بلا عوض) فلا يكون لازما كالهبة (بخلاف الكتابة) فانها بعوض فتكون لازمة كالبيع: وهذا عند علمائنا الثلاثة لرفع المانع من التصرّف، وهو الحجر مع أهليته للتصرّف، والتقييد بنوع من التجارة حينئذ لغو، ولقائل أن يقول: سلمنا أن المانع من التصرّف الحجر لا غير، لكن لا نسلم ارتفاع الحجر مطلقا بالاذن فى نوع منها لجواز أن يعلم المولى عدم صلاحيته لسائر الأنواع ولا يرضى برفع الحجر عنه فيها. وقال زفر والشافعى رحمهما الله: يختصّ بما أذن فيه، لأن تصرّفه لما كان بطريق النيابة عنه اقتصر على ما أذن فيه كالوكيل، ثم للمشايخ فى ثبوت ملك الرقبة فى أكسابه للمولى طريقان: أحدهما أن تصرّفه يفيد ثبوت ملك اليد له وثبوت ملك الرقبة لمولاه ابتداء * ثانيهما أنه يفيد ثبوت كليهما له، ثم يستحق المولى ملك الرقبة خلافة عن العبد لعدم أهليته لها، كذا ذكره الشارح، وزعم أن المصنف مشى على الثانى بقوله (وثبوت الملك للمولى فيما يشتريه) العبد (ويصطاده ويتهبه لخلافته) أى المولى (عنه) أى العبد (لعدم أهليته) لملك الرقبة.

وأنت خبير بأن كلام المصنف رحمه الله ساكت عن ثبوت كليهما له ، ثم يستحق المولى ملك الرقبة ابتداء ، ثم استحقاق المولى بخلافة : بل المتبادر منه ثبوت ملك الرقبة للمولى ابتداء ، لكن على سبيل الخلافة عنه لما ذكر ، وكيف يتصوّر سقوط ثبوت ملك الرقبة له ابتداء مع عدم أهليته له ، وعدم الأهلية كما ينافى مالكيته بقاء كذلك ينافيها ابتداء وهو ظاهر (كالوارث) مع المورث ، فان ثبوت الملك بطريق الخلافة (وكون ملك التصرّف لايستفاد إلا من ملك الرقبة ممنوع ، نعم هو) أى ملك الرقبة (وسيلة إليه) أى إلى ملك التصرّف فى الجملة (ولا يلزم من عدم ملكها) أى الرقبة (عدم المقصود) من الوسيلة (لجواز تعدّد الأسباب) للمقصود ، وهو ملك التصرّف (واذ كانت له) أى للعبد (ذمّة وعبارة) ولم يكن محجورا عن التصرّف (صحّ التزامه فيها) أى فى الذمّة (ووجب له) أى للعبد ، أو التزامه (طريق قضاء) لما التزمه (دفعا للحرج اللازم من أهلية الايجاب فى الذمّة بلا أهلية القضاء ، وأدناه) أى طريق القضاء (ملك اليد) فلزم ثبوته للعبد وهو المطلوب (ولذا) أى ثبوت ملك اليد له (قال أبوحنيفة دينه) أى العبد المأذون (يمنع ملك المولى كسبه) لأن ملك يده للمصلحة قضاء ماالتزمه من كسبه ، فهو مشغول بحاجته المتقدّمة على ملك المولى . (واختلف فى قتل الحرّ به) أى بالعبد (فعنده) أى الشافعى (لا) يقتل به قصاصا (لابتنائه) أى القتل قصاصا (على المساواة فى الكرامات) وهى منتفية بينهما : إذ الحرّ نفس من كل وجه ، والعبد نفس من وجه * (قلنا) لا نسلم ابتناءه على المساواة فى الكرامات (بل) المناط فيه المساواة (فى عصمة الدم فقط للاتفاق على إهداره) أى التساوى بين القاتل والمقتول (فى العلم ، والجمال ، ومكارم الأخلاق والشرف ، وهما) أى الحرّ والعبد (مستويان فيها) أى عصمة الدم (وينافى) الرق (مالكية منافع البدن) إجماعا (الاما استثنى من الصلاة والصوم الا نحو الجمعة) كصلاة العيد (بخلاف الحج) فانه لم يستثن نظرا للمولى ، علم هذا (بالنصّ) وقد قال ﷺ « وأيما عبد حج ثم أعتق فعليه حجة أخرى » . صححه الحاكم على شرط الشيخين ، واشترط فيه الاستطاعة فى الكتاب ، وهى مفسرة بالزاد والراحلة ، والعبد لامال له ، وأيضا اشترط فيه الحرّية بالاجماع ، واليه أشار بقوله (للمال) تعليل للنص : أى لم يوجب عليه الشارع الحج لاحتياجه الى المال (و) بخلاف (الجهاد) أيضا (فليس له القتال إلا باذن مولاه أو) اذن (الشرع فى عموم النفير) عند هجوم العدوّ على بلد ، فانه يجب على جميع الناس الدفع بخروج المرأة بغير إذن زوجها ، والعبد بغير إذن المولى لأنه صار فرض عين ، وملك اليمين ، ورق النكاح لايظهر فى حق فروض الأعيان كما فى الصلاة والصوم (ولا يستحق) العبد اذا قاتل (سهما لأنه) أى استحقاق السهم (للكرامة) وهو ناقص فيها (بل) يستحق (رضخا لايبلغه)

أى السهم ، فعن عمير مولى آبى اللحم : شـهدت خيبر مع سادتى ، فأمر لى النبىّ ﷺ بشىء من خرثى المتاع : رواه أبوداود والترمذى وصححه (بخلاف) استحقاق (السلب بالقتل بقول الامام) من قتل قتيلا فله سلبه ، فانه لعموم شمول الحرّ والعبد ، والعلة فيه القتل ، يدلّ عليه ترتيب الحكم عليه ، وانما قال بقول الامام مع قول النبى ﷺ إشارة إلى أن الامام لو لم يقل ذلك لم يلزم كون السلب للقاتل ، لأنه ليس شرعا عامّا لازما على ماحققه المصنف رحمـه الله فى شرح الهداية ، وأمر القتال والغنيمة مفوّض إليه ، فقوله موجب الاستحقاق ( فساوى) العبد (فيه) أى فى هذا الاستحقاق ( الحرّ ، والولايات ) أى و ينافى الرق الولايات المتعدّية كولاية القضاء والشهادة والتزويج وغيرها ، لأنها منبئة عن القدرة الحكمية فانها تنفيذ القول على الغير شاء أو أبى ، والرق عجز حكمى : إذ لاولاية له على نفسه فضـلا عن الولاية على غيره (وصحة أمان) العبد ( المأذون فى القتال) الكافر الحربى (لاستحقاق الرضخ) فى الغنيمة باذن مولاه إلا أن مولاه يخلفه عن ملكه كسائر أكسابه (فأمانه إبطال حقه أوّلا ) فى الرضخ : إذ بالأمان يخرج الكافر المستأمن عن الغنيمة باعتبار نفسه وماله ، فيبطل حصة العبد المذكور أوّلا ( ثم يتعدّى) الابطال (الى) حق (الكل) أى كل الغازين ، وذلك لأن الغنيمة لاتتجزأ فى حق الثبوت والسقوط ( كشهادته برؤية الهلال) يجب على الناس الصوم بقوله لايجابه ذلك على نفسه أوّلا ، ثم يتعدّى الى سائرهم : وكذا روايته لأحاديث الشارع ، فهذان أصلان لأمانه (لا) أن أمانه (ولاية عليهم) لما عرف من أن حكم الشىء ماوضع الشىء له ، وحكم أمانه أوّلا و بالذات انما هوماذكرنا ( بخلاف) العبد (المحجور) عن القتال فانه لاأمان له عند أبى حنيفة رحمه الله وأبى يوسف رحمه الله فى احدى روايتين عنه ومالك رحمه الله فى رواية سحنون عنه ، وذلك لأنه (لااستحقاق له) وقت الأمان ، لأنه ليس من أهل الشركة فى الغنيمة (فلوصح) أمانه ( كان اسقاطا لحقهم ) أى الغازين فى الكفار وأموالهم (ابتداء) ٭ فان قيل ينبغى أن يصح أمانه كما هو قول أبى يوسف فى رواية ومحمد والأئمة الثـلاثة لاستحقاقه الرضخ اذا قاتل أجيب بالمنع كما أشار اليه بقوله ٭ ( واستحقاقه ) الرضخ (اذا افتات بالقتال) أى قاتل بغير اذن سيده (وسلم لتمحضه) أى القتال ( مصلحة للمولى بعـده ) أى القتال لأنه غير محجور عما يتمحض مصلحة ومنفعة ، فيكون كالمأذون فيـه من المولى دلالة لأنه انما حجز عنه لدفع الضرر عن المولى لانتفاء اشتغاله بخدمته وقت القتال ، ور بما يقتل ، كذا ذكره الشارح ( فلا شركة له) فى الغنيمة ( حال الأمان ) فلا يكون كالمأذون فيه . فى مصنف عبد الرزاق عن عمر رضى الله عنه « العبد المسلم من المسلمين ، وأمانه أمانهم » وهذا يفيد اطلاق صحة أمانه كما هو قول الجمهور (فلا يضمن) الرقيق (بدل ماليس

بمال لأنه) أى بدله (صلة) لما أمر الله أن يوصل ، فقطع بالجناية ، والرقيق لا يملك الصلات لأنها من باب الكرامة وهو عرضة للتملك والابتذال (فلم يجب عليه دية فى جنايته خطأ) لأنها بدل الدم وهو ليس بمال ، وانما يجب صلة فى حق الجانى حتى كأنه يهبه ابتداء ، ولذا لا يملك إلا بالقبض ، ولاتجب فيه الزكاة إلا بحول بعده ، ولاتصح الكفالة به ولاعاقلة له ليجب عليهم (لكن لما لم يهدر الدم صارت رقبته جزاء) قائمة مقام الأرش ، فلا يكون الاستحقاق على العبد (إلا أن يختار المولى فداء فيلزمه) أى الفداء المولى (دينا) فى ذمته (فلا يبطل) اختياره الفداء (بالافلاس) حتى أنه لايعود تعلق حق ولى الجناية فى رقبة العبد إذا لم يكن للمولى مايؤديه (عنده) أى عند أبى حنيفة رحمه الله (فلايجب) على المولى بسبب الافلاس (الدفع) للعبد إلى ولى الجناية (وعندهما اختياره) أى المولى الفداء (كالحوالة كأنه) أى العبد (أحال على مولاه) بالأرش : إذ الأصل أن يصرف إلى جنايته كالعمد فاختيار الفداء نقل من الأصل إلى العارض كما فى الحوالة (فاذا لم يسلم) الأرش إلى ولى الجناية (عاد حقه فى الدفع) الذى هو الأصل * وأجيب بمنع كونه الأصل ، بل الأصل هو الارش الثابت فيها بقوله تعالى ـ ومن قتل مؤمنا خطأ فتحرير رقبة مؤمنة ودية مسلمة ـ الآية : وصير إلى الدفع ضرورة ، فان العبد ليس بأهل للصلات . وقد ارتفعت الضرورة باختيار المولى الفداء ، ولا يقال قد يجب على العبد ضمان ماليس بمال : إذ المهر يجب فى ذمته بمقابلة ملك النكاح أومنفعة البضع ، فالجواب ماأفاد بقوله (ووجوب المهر ليس ضمانا) إذ لاتلف ولاصلة (بل) يجب (عوضا عما استوفاه من الملك أوالمنفعة .

وأما المرض) وهو مايعرض البدن فيخرجه عن الاعتدال الخاص ، وقد يقال : هى حالة غير طبيعية فى بدن الانسان تكون بسببها الأفعال الطبيعية والنفسانية والحيوانية غير مسلمة (فلا ينافى أهلية الحكم) سواء كان من حقوق الله أو العباد (و) أهلية (العبارة) أى التصرفات المتعلقة بالحكم (اذلاخلل فى الذمة والعقل) اللذين هما مناط الأحكام (و)لافى (النطق) الذى يصح به مايتعلق بالعبارة بعد العقل والذمة كالنكاح ، والطلاق ، والبيع ، والشراء وغيرهما (لكنه) أى المرض (لما فيه من العجز شرعت العبادات فيه على) قدر (المكنة) حتى شرع له الصلاة (قاعدا) اذا عجز عن القيام : إما بانتفاء القوة أو بازدياد المرض (ومضطجعا) اذا عجز عنهما (ولما كان الموت علة الخلافة) للوارث والغريم فى مال الميت ، لأن أهلية الملك لاتبطل بالموت فيخلفه أقرب الناس اليه ، والذمة تخرت به فيصير المال الذى هو محل قضاء الدين مشغولا بالدين فيخلفه الغريم فى المال (وهو) أى المرض (سببه) أى الموت لما فيه من ترادف الآلام ، وضعف القوى فيفضى إلى مفارقة الروح الجسد (كان) المرض (سبب تعلق حق الوارث

والغريم بماله) فى الحال (فكان) المرض (سببا للحجر فى الكل) أى كل المال (للغريم) ان كان الدين مستغرقا (و) الحجر فى (الثلثين فى) حق (الورثة إذا اتصل) ظرف لتعلق الحقين (به) أى بالمرض (الموت) حال كون الحجر (مستندا إلى أوّله) أى المرض : إذ الحكم يستند إلى أوّل السبب فلا يرد أن الاتصال بالموت إنما يظهر عند الموت ، ولا اتصال قبله ، فلا تعلق لحقهما لأن الحكم الثابت بطريق الاستناد لظهوره فى الآخر غير أنه يعتبر ثانيا من أوّل زمان وجود السبب صيانة للحقوق ، ثم انه كل ماتعلق به أحد الحقين من ماله فهو محجور عنه (بخلاف ما) أى قدر من المال (لم يتعلقا) أى حق الغريم وحق الوارث (به) فانه غير محجور عنه (كالنكاح بمهر المثل) أى كالمهر اللازم بسبب النكاح المذكور الواقع فى حال المرض ، وأما الواقع قبله فكونه مثل سائر الديون ظاهر . ثم انه لما ذكر عدم تعلق الحقين بالقدر المذكور توهم كونه مقدّما على الديون فدفع ذلك بقوله (فتحاصص) الزوجة (المستغرقين) الذين استغرقت ديونهم التركة بقدر مهر مثلها فيقسم المال عليها وعليهم على قدر حصصهم وكالنفقة وأجرة الطبيب ونحوهما كما يتعلق به حاجة الميت ، وكذلك مازاد على الدين فى حق الغريم عند عدم الاستغراق ، وعلى ثلثى مابقى بعد وفاء الدين ان كان ، وعلى ثلثى الجميع ان لم يكن . ثم لما لم يعلم كونه سببا للحجر قبل اتصاله بالموت ، وكان الأصل هو الاطلاق لم يثبت الحجر به بالشك (فكل تصرّف) واقع من المريض (يحتمل الفسخ) كالهبة والبيع بالمحاباة (يصح فى الحال) لصدوره من أهله مضافا الى محله عن ولاية شرعية وانتفاء العلم بالمانع لعدم العلم باتصال الموت به (ثم يفسخ) ذلك التصرف (ان احتيج الى ذلك) أى فسخه لما مرّ من أن الحجر يستند الى أوّل المرض اذا اتصل به الموت ، فيظهر أن تصرّفه تصرف محجور (ومالا يحتمله) أى وكل تصرّف واقع من المريض لايحتمل الفسخ (كالاعتاق الواقع على حق غريم بأن يعتق المريض المستغرق) دينه تركته عبدا منها (أو) الواقع (على حق وارث كاعتاق عبد تزيد قيمته على الثلث يصير) العتق (كالمعلق بالموت) حتى كان عبدا فى شهادته وسائر أحكامه مادام مولاه مريضا واذا مات (فلا ينقض ويسعى) العبد للغريم (فى كله) أى مقدار قيمته ان كان الدين مستغرقا (أو) يسعى (فى ثلثيه) للوارث ان لم يكن عليه دين ولا مال له سواه ولم يجزه الوارث (أو أقل) منهما (كالسدس اذا ساوى) العبد (النصف) أى نصف التركة ولم يجزه الوارث ، فان ثلثى الستة أربعة وثلثها ثنتان والنصف ثلاثة (بخلاف اعتاق الراهن) العبد الرهن (ينفذ) عتقه للحال مع تعلق حق المرتهن به (لأن حق المرتهن فى) ملك (اليد لا) فى ملك (الرقبة فلا يلاقيه) أى العتق حقه (قصدا) فان الذى يلاقيه قصدا انما هو ملك الرقبة ، ثم يلاقى ملك اليد ضمنا وتبعا ، وكم من شيء يثبت ضمنا ولا يثبت قصدا ، وحق الغريم والوارث

ملك الرقبة والاعتاق يلاقيه قصدا ، اذ الاعتاق يبنى عليه لاعلى ملك اليد ، ولذا صحّ اعتاق الآبق مع زوال اليد عنه (فان كان) الراهن (غنيا فلاسعاية) على العبدلعدم تعذر أخذ الحق منه وهو الأداء ان كان حالا وقيمة الرهن ان كان مؤجلا فيوضع عندالمرتهن به لاعن العبد ، (وان) كان (فقيرا سعى)العبد للمرتهن ( فى الأقلّ من قيمته ومن الدين ) لتعذر أخذ الحق من الراهن فيأخذ ممن حصلت له فائدة العتق ، لأن الخراج بالضمان ، كذاقال الشارح والظاهر الغرم بالغنم ثم انما سعى فى الأقل ، لأن الدين ان كان أقل اندفعت الحاجة به وان كانت القيمة أقل فانما حصل للعبد هذا القدر ( ويرجع ) العبد ( على مولاه عند غناه ) بما أداه لأنه اضطر الى قضاء دينه بحكم الشرع ( فعتق الراهن حرّمديون فتقبل شهادته قبل السعاية ، ومعتق المريض المستغرق ) دينه للتركة ( كالمكاتب فلاتقبل) شهادته قبل السعاية (وقدأدمجوا) أى أدرج الحنفية فى الكلام فى أحكام المرض ( فرعا محضا ) ليس من مسائل الأصول : وهو أنه ( لما بطلت الوصية للوارث) بالسنة كما سيأتى فى النسخ ( بطلت صورة ) أى من حيث الصورة وان لم تكن وصية من حيث المعنى لعدم حصول المال كذلك الوارث عنه ( عند أبى حنيفة) رحمه الله (حتى لو باع المريض عينا بمثل قيمته) فصاعدا (منه) أى الوارث فمن حيث انه ملكه العين ولو بعوض كأنه وصى له ، وانما (لايجوز لتعلق حق كلهم ) أى الورثة ( بالصورة كما) أى كتعلق حقهم (بالمعنى) حيث لايجوز لبعضهم أن يجعل شيئا من التركة لنفسه بنصيبه من الميراث ولا أن يأخذ التركة ويعطى الباقين القيمة ، اذ الناس يتنازعون ويتناقشون فى صور الأشياء مع قطع النظر عن ماليتها (خلافا لهما) فانهما يجوّزان ذلك ( بخلاف بيعه من أجنبى ) حيث يجوز اتفاقا (و) بطلت (معنى) أى من حيث المعنى وان لم تكن فى صورة الوصية ( بأن يقرّ لأحدهم بمال) فانه يسلم له المال بلا عوض ، وانتفاء الصورة ظاهر (وشبهة) أى و بطلت من حيث الشبهة وان لم يكن هناك وصية ( بأن باع ) من الوارث ( الجيد من الأموال الربوية بردىء منها ) مجانس للمبيع : كالذهب الجيد بالذهب الردىء ، والفرق بين البيعين من وجهين : أحدهما أنه لم يحصل للوارث فى الأوّل زيادة فى المالية وهنا يحصل ، والثانى أن المعرض لايتعلق بالصور فى الربويات على أن البدلين مقلان فى الصورة ( لتقوّم الجودة فى التهمة ) جواب لسؤال مقدّر وهو أن وصف الجودة لايعتبر فى التفاضل ، ولذا يجوز بيع الجيد بالرّدىء مع التجانس والتساوى فى الوزن والكيل .

وحاصل الجواب أن التفاوت باعتبار القيمة وان كان ملغى عند عدم التهمة لكنه معتبر عند وجودها ( كما فى بيع الولى مال الصبى كذلك) أى الجيد منها بالردىء المجانس (من نفسه) فكان فيه شبهة الوصية بالجودة ، ألا ترى أن المريض لو باع الجيد بالردىء من الأجنبى يعتبر جودته

من الثلث (ولذا) أى لبطلان الوصية شبهة (لم يصح اقراره) أى المريض (باستيفاء دينه من الوارث وان لزمه) أى دين الوارث (فى صحته وهى) أى صحته (حال عدم التهمة فكيف به) أى بالاقرار باستيفائه (اذا ثبت) لزومه للوارث (فى المرض) وهو حال التهمة ، فالإقرار بالاستيفاء فى المرض كالاقرار بالدين لأنه يصادف محلا مشغولا بحق الورثة ، وعن أبى يوسف رحمه الله اذا أقرّ باستيفاء دين كان له على الوارث حال الصحة يجوز لأن الوارث لما عامله فى الصحة استحق براءة ذمته عند اقراره باستيفائه منه فلا يتعين ذلك الاستحقاق بمرضه ، ألا ترى أنه لو كان على الأجنبى فأقرّ باستيفائه فى مرضه كان صحيحا فى حق الغرماء الصحة * وأجيب بأن المنع لحق غرماء الصحة ، وهو عند المرض لايتعلق بالدين ، بل بما يمكن استيفاء دينهم منه فلم يصادف اقراره محلا تعلق حقهم به ، وفيه مافيه * (وأما الحيض) وهو مانعية شرعية بسبب دم من الرحم لابولادة عما اشترط فيه الطهارة وعن الصوم ودخول المسجد والقربان ان كان مسماه حدثا ونفس الدم المذكور ان كان مسماه خبثا (والنفاس) وهو مانعية شرعية بسبب الدم من الرحم عن الولادة عما ذكر ، أوالدم المذكور (فلا يسقطان أهلية الوجوب ولاالاداء) لعدم اخلالهما بالذمة والعقل وقدرة البدن (الا أنه ثبت أن الطهارة عنهما شرط) أداء (الصلاة) بالسنة كما فى صحيح البخارى أن رسول الله ﷺ «قال للنساء أليس شهادة المرأة مثل نصف شهادة الرجل ؟ قلن بلى ، قال فذلك من نقصان عقلها ، أليس اذا حاضت لم تصلّ ولم تصم ؟ قلن بلى ، قال فذلك من نقصان دينها ، وبالاجماع (على وفق القياس) لكونهما من الأنجاس أو الأحداث والطهارة منهما شرط لها (و) شرط أداء (الصوم على خلافه) أى القياس لتأديه مع النجاسة والحدث الأصغر والأكبر بلا خلاف بين الأئمة الأربعة (ثم انتفى وجوب قضاء الصلاة) عليهما (للحرج) لدخولها فى حدّ الكثرة ، لأن أقلّ مدّة الحيض عند أصحابنا ثلاثة أيام بلياليها أو يومان وأكثر الثالث كما عن أبى يوسف رحمه الله ، ومدّة النفاس فى العادة أكثر من مدّة الحيض ، وأكثره عشرة أيام ، وأقل مدّة الطهر خمسة عشر يوما فقد يقع فى الشهر مرتين فيستوفى نصفه ، والصلاة تجب فى جميع السنة (دون الصوم) أى لم ينتف وجوب قضائه عليها لعدم الحرج لأن الحيض لايستوعب الشهر ، والنفاس يندر فيه (كما مرّ) فى الفصل الذى قبل هذا من قوله ولعدم حكم الوجوب من الأداء لم تجب الصلاة على الحائض لانتفاء الأداء شرعا والقضاء للحرج والتكليف للرحمة ، والحرج طريق الترك ، بخلاف الصوم فيثبت لفائدة القضاء وعدم الحرج ، وفى الصحيحين عن عائشة رضى الله عنها قالت : كان يصيبنا ذلك ، تعنى الحيض فنؤمر بقضاء الصوم ولا نؤمر بقضاء الصلاة، وعليهما اجماع الأمّة ، ثم بقى أن يقال (فانتفى) وجوب أداء

الصوم عليهما فى الحالتين (أوّلا) فيه (خلاف) بين الشافعية فقيل يجب ، نقله السبكى رحمه الله عن أكثر الفقهاء لتحقق الأهلية والسبب وهو شهود الشهر ولأنه يجب عليهما القضاء بقدر مافات فكان المأتىّ به بدلا عن الفائت ، وقيل لايجب ، وذكر متأخر أنه الأصح عند الجمهور لانتفاء شرطه وهو الطهارة ، وشهود الشهر موجب عند انتفاء العذر لامطلقا ووجوب القضاء يتوقف على سبب الوجوب وهو شهود الشهر ، لا على وجوب الأداء : والا لماوجب قضاء الصلاة على من نام جميع وقتها ، وأما على أنه سبب جديد فأظهر اذ لايستدعى وجوبا سابقا فلا يتوقف وجوبه على وجوب الأداء * وأورد عليه أنه يلزم أن لا يسمى قضاء لعدم استدراك مافات من الوجوب * وأجيب بأنه لاينحصر وجه التسمية فيما ذكر ، بل يكفى فيه استدراك مصلحة ما انعقد بسبب وجوبه ولم يجب لمانع ، ولذا قال المصنف رحمه الله (والانتفاء أقيس) لأن الأداء حالة الحيض حرام منهىّ عنه فلا يكون واجبا مأمورا به للتنافى بينهما * (وأما الموت) عزى الى أهل السنة أنه صفة وجودية مضادة للحياة كما هو ظاهر قوله تعالى ــ خلق الموت والحياة ــ والى المعتزلة أنه عدم الحياة عما من شأنه ، وأن الخلق فى الآية بمعنى التقدير ، ثم هو ليس بعدم محض ، ولافناء صرف ، وانما هو انقطاع تعلق الروح بالبدن ومفارقته وتبدّل حال وانتقال من دار الى دار (فيسقط به) عن الميت (الأحكام الأخروية) . قال الشارح : وهذا سهو والصواب كما فى عامة الكتب الدنيوية انتهى ، حكم بالسهو والخطأ من غير أن يحوم حول مراده ولم يدر أن ماوصفوه بالدنيوية هو بعينه ماوصفه المصنف بالأخروية ، غير أن هذا التعبير أولى ، وذلك لأن الأحكام تعمّ الأوامر والنواهى ومايجب له على الغير وعكسه من الحقوق المالية والمظالم الى غير ذلك ، فمنها ما المقصود منه العمل لقصد القربة ولاشك فى سقوطه للعجز الكلى ، وسماه المشايخ رحمهم الله دنيويا نظرا الى أن الاتيان به فى دار الدنيا ، والمصنف رحمه الله أخرويا نظرا الى أن فائدته تظهر فى دار الآخرة والنظر الى العاقبة أولى ، فالذى يفهم بطريق المقابلة انما هو كون الحقوق المالية ونحوها دنيوية وهو فى غاية الحسن والله سبحانه أعلم (التكليفية) يعنى بالخطابات المتعلقة بفعل المكلف اقتضاء بخلاف الأخروية التى هى غيرها كاستحقاق الثواب والعقاب فانها لاتسقط (كالزكاة وغيرها) من الصلاة والصوم والحج الى غير ذلك لأن التكليف فرع القدرة ، ولا عجز فوق العجز بالموت (الا) فى حق (الاثم) بالتقصير فى فعلها حال حياته ، فان الحكم الأخروى بهذا الاعتبار لايسقط عنه (وما شرع عليه) أى الميت (لحاجة غيره فان) كان ذلك الشروع (حقا متعلقا بعين) من تركته (بقى) ذلك الحق فى تلك العين (ببقائها كالأمانات والودائع والغصوب لأن المقصود) من شرع هذا النوع من الحق (حصوله) أى ذلك الشىء المعين (لصاحبه لا الفعل)

أى فعل الميت حتى يقال : لاوجه لبقائه (ولذا) أى ولكون المقصود ذلك ( لو ظفر به) أى بذلك الشىء المعين صاحبه كان (له أخذه) لحصول المقصود : وهوحصول الحق الى المستحق لا التسليم الذى هو فعل المؤتمن والمودع والغاصب ( بخلاف العبادات) فان المقصود منها حصول الفعل من المكلف اختيارا وقد فات (ولذا) أى ولكون المقصود من العبادات فعل المكلف ( لو ظفر الفقير بمال الزكاة ليس له أخذه) ولوعين صاحب المال جزءا معينا للزكاة (ولا تسقط ) الزكاة عن مالكه (به) أى بأخذه إياه لانتفاء المقصود (وان) كان ذلك المشروع (دينا لم يبق) وجوبه على الميت ( بمجرد الذمة) التى اعتبرها الشرع للميت لبعض المصالح (لضعفها) أى الذمّة (بالموت فوقه) أى فوق ضعفها (بالرق) وقد يرجى زواله بالعتق : والموت لا يرجى زواله عادة (بل) إنما يبقى (اذا قويت) ذمته ، و ( بمال) تركة ( أو كفيل) كفل به (قبل الموت لان المال محل الاستيفاء) الذى هو المقصود من الوجوب ( وذمة الكفيل تقوّى ذمة الميت) لان الكفالة ضم ذمة الى ذمة فى المطالبة (فان لم يكن مال) بأن مات مفلسا ولا كفيل به قبل الموت (لم تصح الكفالة به) أى بما على الميت (لانتقاله) أى ماعلى الميت بطريق السقوط لضعف الذمة ، واليه أشار بقوله ( به) أى بالموت ( عند أبى حنيفة رحمه الله لانها ) أى الكفالة (التزام المطالبة) بما يطالب به الأصيل (لاتحويل الدين ) عن الأصيل الى الكفيل (ولا مطالبة ) للأصيل والتزام المطالبة فرع وجودها بالنسبة الى الأصيل ، واليه أشار بقوله (فلا التزام بخلاف العبد المحجور ) الذى يقرّ (بالدين) فانه (تصح) الكفالة (به) أى بذلك الدين الذى أقرّ به (لأن ذمته قائمة) لكونه حيا مكلفا ، والمطالبة محتملة ، إذ يمكن أن يصدقه المولى فى الحال فيطالب فى الحال أو يعتقه فيطالبه بعده ، فباعتبارهذا المعنى صحت الكفالة ، وان كان الأصيل غير مطالب فى الحال * ولما كان ههنا مظنة سؤال ، وهو أن ضم مالية رقبته الى ذمته يقتضى كونها غير كاملة : أشار الى الجواب بقوله (وانما انضم اليها) أى الى ذمته ( مالية الرقبة فيما ظهر ) أى فى ظهور الدين ( فى حق المولى ليباع نظرا للغرماء ) لان تعلق حقهم بمالية العبد يصون حقهم عن التلاف إذ يباع حينئذ ان لم يقرّ المولى ولا يصرف الا فى استيفاء حقهم الا أن يفضل الثمن عنه فليس الانضمام لعدم كمال الذمة : بل للمصلحة المذكورة (وتصح) الكفالة المذكورة (عندهما) وبه قال الأئمة الثلاثة ، وعزى الى أكثر أهل العلم (لأن بالموت لا يبرأ) لأنه لم يشرع مبرئا للحقوق ومبطلا لها (ولذا) أى لعدم كونه مبرئا ( يطالب بها فى الآخرة اجماعا ، وفى الدنيا اذا ظهر) له (مال ، ولو تبرع أحد عن الميت ) بأداء الدين (حلّ أخذه ، ولو برئت) ذمته منه بالموت ( لم يحل) أخذه (والعجز عن المطالبة) للميت (لعدم قدرة الميت لايمنع صحتها) أى الكفالة عنه به ( ككونه) أى

الأصيل (مفلسا) أى عدم قدرة الميت على المطالبة كافلاسه فانه بعد ثبوت الافلاس يعجز صاحب الدين عن المطالبة شرعا لقوله تعالى ـ فنظرة إلى ميسرة ـ ( و يدل عليه ) أى على عدم براءة ذمة الميت أوعدم سقوط الدين بل على كون الكفالة عنه صحيحة (حديث) جابر « كان رسول الله ﷺ لايصلى على رجل مات وعليه دين : فأتى بميت فقال : أعليه دين ؟ قالوا نعم : ديناران ، قال صلوا على صاحبكم فقال أبو قتادة الأنصارى رضى الله عنه (هما علىّ) يارسول الله (فصلى عليه ) رسول الله ﷺ » رواه أبو داود والنسائى (والجواب عنه) أى الحديث (باحتماله) أى قوله هما علىّ (العدة) بوفائهما لا التزام الكفالة (وهو) أى كونه للعدة (الظاهر اذلا تصح الكفالة للمجهول) بلاخلاف ، والظاهر أن صاحب الدين كان مجهولا ، والالذكر ، قال الشارح وهو مشكل بما فى لفظ عن جابر ، وقال صحيح الاسناد فجعل رسول الله ﷺ يقول : هى عليك وفى مالك ، والميت منها برىء قال نعم : فصلى عليه ، وعلى هذا فيحمل على ان أبا قتادة علم صاحب الدينارين حين كفلها اه ولايخفى عليك أنه قد يقال لمن يعد مثل هذا الكلام للتأكيد والتقرير عليه كما روى عنه ﷺ « العدة دين » فلا اشكال * وأجاب فى المبسوط بأنه يحتمل أن قوله هما علىّ كان إقرارا بكفالة سابقة ، ولايخفى بعده ، و بأنها واقعة حال لاعموم لها فلا يستدل بها فى خصوص محل النزاع * قلت يقاس المنازع فيه على مورد النص لاشتراك العلة هذا فى حديث ابن حبان فقال أبو قتادة أنا أكفل به قال بالوفاء : قال بالوفاء فصلى عليه ﷺ وهذا يقوّى قول أبى يوسف رحمه الله لايشترط قبول المكفول له فى المجلس ، و به أفتى بعض المشايخ (والمطالبة فى الآخرة راجعة الى الاثم ولايفتقر الى بقاء الذمة فضلا عن قوّتها ، و بظهور المال تقوّت ) ذكر لصحة الكفالة وجهين : الأوّل عدم براءة الميت ، والثانى الحديث * فأجاب عنه بقوله والجواب عنه الى آخره ، وعلل الأوّل بالمطالبة فى الآخرة ، فأجاب عنه بقوله والمطالبة فى الدنيا عنه وظهور المال * فأجاب عنه بأن ظهوره يقوّى الذمة فيطالب ، و بالتبرع الى آخره عن الميت ، وسيجيب عنه وترقى الجواب الآخر فقال ( بل ظهور قوّتها) يعنى كانت موجودة فى نفس الأمر : لكنها خفيت فلما ظهر ظهرت (وهو ) أى فى تقوّيها (الشرط) لصحة الكفالة (حتى لو تقوّت بلحوق دين بعد الموت صحت الكفالة به ) أى بالدين اللاحق ( بأن حفر بئرا على الطريق فتلف به ) أى بالمحفور والحفر (حيوان بعد موته ) أى الحافر (فانه يثبت الدين) فى هذا المتلف (مستندا الى وقت السبب ) أى الحفر (الثابت حال قيام الذمة) الصالحة للوجوب يعنى حال الحياة (والمستند يثبت أوّلا فى الحال ) ثم يستند (ويلزمه) أى ثبوته فى الحال (اعتبار قوّتها حينئذ به) أى بالدين اللاحق ، وجواب الشرط ماأفاده بقوله (وصحة التبرع لبقاء الدين من

جهة من له) الدين (وإن كان ساقطا فى حق من عليه) الدين (والسقوط بالموت لضرورة فوت المحل فيتقدر) السقوط (بقدره) أى فوت المحل (فيظهر) السقوط (فى حق من عليه لا) فى حق (من له وان كان) التبرع عليه مشروعا (بطريق الصلة للغير كنفقة المحارم والزكاة وصدقة الفطر سقطت) هذه الصلات بالموت (لان الموت فوق الرق) فى ضعف الذمة (ولا صلة واجبة معه) أى مع الرق فكذا بعد الموت بالطريق الأولى (إلا أن يوصى به) أى بالمشروع صلة (فيعتبر كغيره) أى غير هذا المشروع من المشروعات: كذا قال الشارح، والوجه أن يقال أى غير هذا الايصاء من الوصايا (من الثلث) لتصحيح الشارع ذلك منه نظرا له (وأما ماشرع له) أى للميت (فيبقى مما له) أى للميت (اليه حاجة قدر ماتندفع) الحاجة (به) الضمير للموصول، وقوله قدر الى آخره بدل مما له ومن فى مما بيان للموصول الأول، والضمير فى يبقى راجع اليه: ويحتمل أن يكون قدر الى آخره فاعل يبقى، ومن فى مما تبعيضية، ويقدر منه ليرتبط به ما بعد الفاء بما قبله (على ملكه) أى الميت متعلق بيبقى، وقوله (من التركة) بيان لقوله مما له اليه حال كون ذلك المحتاج اليه (دينا ووصية وجهازا) له مما يليق به بالمعروف (ويقدم) الجهاز على الدين والوصية إجماعا: لكونه آكد، وهذا التقديم فى حق كل دين (الا فى دين عليه) أى الميت (تعلق بعين) فانه لا يقدم الجهاز عليه فى ذلك العين (كالمرهون والمشترى قبل القبض، والعبد الجانى، ففى هذه) الصور وأمثالها (صاحب الحق أحق بالعين) من تجهيزه، ويتقدم الدين على الوصية بالاجماع، (ولذا) أى ولبقاء ماله اليه حاجة (بقيت الكتابة بعد موت المولى لحاجته) أى المولى (الى ثواب العتق) فى الصحاح الستة عنه ﷺ «أيما امرئ مسلم أعتق امرأ مسلما استنقذ الله بكل عضو منه عضوا منه من النار» والمكاتب بعد أداء الكتابة معتق (وحصول الولاء) المرتب على الاعتاق لورثته (و) بقيت الكتابة (بعد موت المكاتب عن وفاء) للكتابة (لحاجته) أى المكاتب (الى المالكية التى عقد لها) عقد الكتابة (وحرية أولاده الموجودين فى لها) أى الكتابة ولدوافيها أواشتراهم فيها، وزوال الرق الذى هو أثر الكفر عنه، وعن أولاده (فيعتق) المكاتب (فى آخر جزء من حياته) لان الارث يثبت من وقت الموت: فلا بد من استناد الملك والعتق المقرر لها الى ذلك الوقت، ولا شك فى أن حدوث الموت متصل بآخر جزء من الحياة فاعتبر ذلك الجزء لان وقت الموت لا يصلح لاعتبار العتق (دون المملوكية) متصل بقوله لحاجته الى المالكية (إذ لا حاجة) له الى الكتابة (الا ضرورة بقاء ملك اليد) ومحليته التصرف الى وقت الأداء (ليمكن الأداء فبقاؤها) أى الكتابة (كون سلامة الاكساب قائمة) أى باقية كما كان قبل الوقت بموجب عقد الكتابة (وثبوت حرية الأولاد عند دفع ورثته) أى المكاتب مال

الكتابة الى المولى (وثبوت عتقه) أى المكاتب فى آخر جزء حياته حال كونه (شرط ذلك) : أى حرية الأولاد التى تتفرّع عليها وارثهم ، وصحة دفعهم مال الكتابة (ضمنى فلا يشترط له) أى لثبوت عتقه (الأهلية) أى أهلية المكاتب ، فلا يقال كيف يثبت العتق للميت فترتب على هذا الثبوت ثبوته فى آخر حياته مستندا فان اشتراط الأهلية له فيما اذا كان غير ضمنى فقوله دون المملوكية اشارة الى جواب سؤال مقدر ، وهو أن بقاء الكتابة يحتاج الى وجود المملوكية إذ لا تصح كتابته * وحاصل الجواب أن حاجة هذا الميت الى بقاء الكتابة ليس الا لمصلحة بقاء ملك له ، وهذه المصلحة حاصلة اذا اعتبر عتقه من آخر جزء حياته : فالمراد ببقاء الكتابة بقاء ماهو المقصد منها واليه أشار بقوله فبقاؤها كون سلامة الاكساب الى آخره (الملك المغصوب) لما ثبت شرطا للملك البدل وكان ثبوته ضمنيا ثبت (عند) أداء (البدل) مستندا الى وقت الغصب وان كان المغصوب حال الأداء هالكا والهالك لاأهلية له للمملوكية * ولما كان هنا مظنة سؤال وهو أن بقاء الكتابة المستلزمة لاعتبار الرق رقبة تنافى ثبوت الارث منه قال (ومع بقائها) أى الكتابة (يثبت الارث) لوارثه منه (نظرا له) أى للميت (إذ هو) أى الارث (خلافة لقرابته وزوجته وأهل دينه) فيما يتركه إقامة من الشارع لهم فى ذلك مقامه لينتفعوا كانتفاعه فلولم يثبت الارث لهم لزم عدم رعاية مصلحة الميت المذكور ، وهو خلاف مايقتضيه نظر الشارع فى حقه (ولكونه) أى الميت (سبب الخلافة خالف التعليق) للعتق وغيره (به) أى بالموت (على) المعنى (الأعم) للتعليق (من الاضافة) كقوله أنت حرّ غدا ، والتعليق بالمعنى الأخص ، وهو تعليق الحكم على ماهو على خطر الوقوع ، والمعنى الأعم له تأخير الحكم عن زمان الايجاب لمانع منه حينئذ مقترن به لفظا ومعنى (غيره) أى غير التعليق بالموت ، والتعليق بغير الموت معقول خالف عليه كونه سببا للخلافة لمخالفة التعليق به التعليق بغيره : إنما هى باعتبار انه يستلزم تحقق المعلق به فى زمان قيام الخليفة مقام من صدر منه التعليق ، فيراعى فى هذا التعليق جانب الخليفة ، وباعتباره تختلف الأحكام (فصح تعليق التمليك به) بالموت (وهو) أى تعليق التمليك (معنى الوصية) لأنها تمليك مضاف لما بعد الموت ، ووجه التفريع أنه لولم يكن الموت سببا للخلافة لما صح تعليق التمليك به لأن المتعلق بالشرط عند وجود الشرط تنجيز من المعلق ، وهو عند ذلك ميت ليس بأهل للتمليك : لكن لما كان خليفة قائما مقامه صار كأنه موجود عند ذلك (ولزم تعليق العتق به) أى بالموت (وهو) قال الشارح أى لزومه ، والوجه أن يقال أى تعليق العتق بالموت (معنى التدبير المطلق) واطلاقه أن لايقيد الموت بقيد كأن يقول : ان مت فى مرضى هذا ، ونقل الشارح عن المصنف انه قال : انما قال فصح تعليق التمليك ولزم تعليق العتق للفرق بين الوصية بالمال وبالعتق لأن العتق

لايحتمل الفسخ : فلا يجوز رجوعه عن تعليق العتق به للزومه ، وصح فى الوصية بالمال لأن التعليق يحتمل الفسخ (فلم يجز بيعه) أى المدبر المطلق عند الحنفية والمالكية : بل قال القاضى عياض هو قول كافة العلماء والسلف من الحجازيين والكوفيين والشاميين (خلافا لأحمد والشافعى لأنه) أى التدبير المطلق (وصية والبيع رجوع) عنها والرجوع عن الوصية جائز (والحنفية فرقوا بينه) أى التدبير المطلق (وبين سائر التعليقات بالموت بأنه) أى التدبير (للتمليك) أى لتمليك العبد رقبته بعد الموت (والاضافة) للتمليك أى لتمليك (الى زمان زوال مالكيته لاتصح وصحت) سائر التعليقات بالموت ، ومنها التدبير (فعلم اعتباره) أى التعلق بالموت (سببا للحال شرعا) لأن اعتبار سببيته فى زمان المعلق به ، وهو الموت لا يمكن لأن زمان زوال المالكية زال ولا يعمل السبب بدون أهلية من له التصرفات * فان قلت هذا مناف لما ذكرت من قيام الوراث مقامه * قلت ذلك فى اعتبار سببيته تنجيزا لحقيقة العتق والتمليك ، والسببية المعتبرة حال التعليق لحق العتق وحق التمليك (واذ كان أنت حر) فى غير صورة التعليق (سببا للعتق للحال وهو) أى العتق (تصرف لايقبل الفسخ ثبت به) أى بأنت حرّ عنه كونه معلقا بالموت (حق العتق) للسببية القائمة للحال على الوجه المذكور (وهو) أى حق العتق (كحقيقته) أى العتق (كأم الولد) فانها استحقت بسبب الاستيلاد حق العتق للحال بالاتفاق (الا فى سقوط التقوّم) يعنى أن المدبر كأم الولد فى الأحكام الا فى سقوط التقوّم (فانها) أى أم الولد غير متقوّمة عند أبى حنيفة (لاتضمن بالغصب ولا باعتاق أحد الشريكين نصيبه منها) لان الضمان فرع التقوّم بخلاف المدبر (لما عرف) فى موضعه من أن التقوّم باحراز المالية ، وهو أصل فى الأمة والتمتع بها تبع ، ولم يوجد فى المدبر مايوجب بطلان هذا الأصل بخلاف أم الولد فانها لما استفرشت واستولدت صارت محرزة للمتعة ، وصارت المالية تبعا فسقط تقوّمها ، وعندهما متقوّمة كالمدبر الا أن المدبر يسعى للغرماء والورثة ، وأمّ الولد لاتسعى لأنها مصروفة الى الحاجة الاصلية ، وهى مقدمة عليهم ، والتدبير ليس من أصول حوائجه : فيعتبر من الثلث (ولذا) أى بقاء المالكية بقدر ماتنقضى به حاجة الميت (قلنا المرأة تغسل زوجها لملكه إياها فى العدة) لان النكاح فى حكم القائم مالم تنقض (وحاجته) اليها فى ذلك ، فان الغسل من الخدمة وهى فى الجملة من لوازمها ، وعن عائشة رضى الله عنها « لو استقبلت من أمرى ما استدبرت ماغسل رسول الله ﷺ الا نساؤه » رواه أبو داود والحاكم وقال على شرط مسلم (وأما مالا يصلح لحاجته) أى الميت (فالقصاص) فانه شرع (لدرك الثأر) والتشفى ، والثأر الدم (و) الدم (المحتاج اليه الورثة لاالميت . ثم الجناية) بقتله (وقعت على حقهم لانتفاعهم بحياته) بالاستئناس به والانتصار به على

الأعداء وغير ذلك (وحقه) أى الميت أيضا (بل هو أولى) لأن انتفاعه بحياته أكثر الا أنه خرج عنـد ثبوت الحق عن أهلية الوجوب فثبت ابتـداء للورثة القائمين مقامه : فالسبب انعقد فى حق المورث والحق وجب للورثة (فصح عفوه) رعاية لجانب السبب (وعفوهم قبـل الموت) رعاية لجانب الواجب والسبب مع أن العفو مندوب اليـه فيجب تصحيحه بحسب الامكان ، وهذا استحسان . والقياس أن لايصح لما فيه من اسقاط الحق قبل ثبوته (فـكان) القصاص (ثابتا ابتداء للـكل) أى لـكل الورثة (وعنه) أى عن كون القصاص ثابتا للورثة ابتداء (قال أبوحنيفة رحمه الله لايورث القصاص ) لأن الارث موقوف على الثبوت للمورث ثم النقل عنه الى الورثة (فلا ينتصب بعض الورثة خصما عن البقية) فى طلب القصاص (حتى تعاد بينة الحاضر) يعـنى لو كان القصاص يورث لانتصب بعض ورثة المقتول عن البعض فى الطلب كسائر المواريث : لأن الحق حينئذ للمورث أصالة ، ويكفى لمصلحة الخلافة واحد منهم : لـكن لما كان الحق لهم أصالة كان كل واحد منهم منفردا بدعواه : فاذا كان بعض الورثة حاضرا دون بعض فأقام الحاضر بينة لايكون منتصبا عن الغائب : ثم إذا حضر الغائب وأقام بينة تعاد بينة الحاضر (عند حضور الغائب ، وعندهما يورث) القصاص (لأن خلفـه) أى القصاص من المال (موروث اجماعا ولايخالف) بالخلف (الأصل ، والجواب أن ثبوته) أى القصاص (حقالهم لعدم صلاحيته) أى القصاص (لحاجته) أى الميت (فاذا صار) القصاص (مالا) بان بدل به بالصلح أوعفو البعض (وهو) أى المال (يصلح لحوائجه) أى من التجهيز وقضاء الدين وتنفيذ الوصية (رجع) المال الذى هو خلفه (اليه) أى الميت (وصار كأنه الأصل) بهذا الأصل كالدية فى الخطأ لأن الخلف يجب بالسبب الذى يجب به الأصل (فيثبت لورثته الفاضل عنها) أى حوائجه خلافة لاأصالة ، والخلف قد يفارق الأصل فى بعض الأحكام كالتيمم والوضوء فى اشـتراط النية فهذه تفاصيل أحكام الدنيا (وأحكام الآخرة) وهى أربعة : مايجب له على الغير من حق راجع الى النفس أوالعرض أوالمال ، ومايجب للغيرعليه من حق كذلك ، ومايلقاه من عقاب ، ومايلقاه من ثواب (كلها ثابتة فى حقه) أى الميت .

﴿ النوع الثانى ﴾ من عوارض الأهلية العوارض (المكتسبة) الناشئة (من نفسه و) من (غيره فمن الأولى) أى المكتسبة من نفسه (السكر) وسيأتى حده (وهو) باعتبار مباشرة سببه (محرّم اجماعا فان كان طريقه مباحا كسكر المضطر الى شرب الخمر) وهى النيء من ماء العنب اذا غلا واشتد وقذف بالزبد عند أبى حنيفة ، ولم يشترط قذفه بالزبد ، والاضطرار قد يكون لاساغة اللقمة ودفع عطش ، وقد يكون باكراه على شربها بتهديد أو بقطع عضو (والحاصـل من

الأدوية) كالبنج والدواء مافيه كيفية خارجة عن الاعتدال بها تنفعل الطبيعة وتعجز عن التصرف فيه (و) الحاصل من (الأغذية المتخذة من غير العنب) والغذاء ماينفعل عن الطبيعة فيتصرف فيه ، ويحيله الى مشابهة المتغذى فيصير جزءا منه ، بدلا عما يتحلل (والمثلث) وهو النيء من ماء العنب إذا طبخ حتى ذهب ثلثاه ثم رقق بالماء وترك حتى اشتد : إذا شرب منه مادون السكر ونحوه : أى ماذكر (لابقصد السكر) ولا للهو والطرب (بل) بقصد (الاستمراء ، والتقوى) على قيام الليل وصيام النهار الى غيرذلك من العبادات . فى القاموس مرأ الطعام مثلث الراء . فهو مرىء ، هنيء حميد المغبة : أى العاقبة كما هو قول أبى حنيفة وأبى يوسف فيه ، ونحوه كالتداوى . ثم قوله (فكالاغماء) لأنه ليس من جنس اللهو : بل يعدّ من الأمراض (لايصح معه تصرف) كالبيع والشراء (ولا طلاق ولاعتاق ، وان روى عنه) أى عن أبى حنيفة ، والراوى عنه عبدالعزيز الترمذى (أنه ان علم البنج وعمله) أى تأثيره فى العقل ثم أقدم على أكله (صح) كل من طلاقه وعتاقه (وان) كان طريقه (محرّما فكمن) أى كالحاصل من تناول (محرّم) أو مثلث ، ومن المحرم شرب المثلث على قصد السكر أو اللهو أوالطرب : كذا ذكره الشارح ، المتبادر من العبارة باعتبار المقابلة عدم دخول المثلث فى المحرّم ، وأن يراد به مالم يقصد به السكر واللهوغير أنه حينئذ ينافى ماسبق من قوله : والمثلث كما لايخفى ، فلزم حمله على ماذكر : فيكون من التخصيص بعد التعميم لمزيد الاهتمام به (فلا يبطل التكليف فليزمه الأحكام ، وتصح عباراته من الطلاق والعتاق والبيع والاقرار وتزويج الصغار والتزوّج والاقراض ، والاستقراض : لان العقل قائم ، وانما عرض فوات فهم الخطاب بمعصيته فبقى) التكليف (فى حق الاثم والقضاء) للعبادات المشروع لها اذا فاتته فى حال السكر ، وان كان لايصح أداؤها فى تلك الحال ، وجعل الفهم كالموجود زجرا له (الا أنه تجب الكفاءة مطلقا) أى أبا كان المزوّج أوغيره (فى تزويج الصغار) فى هذه الحالة ، ومهر المثل على هذا أيضا (لأن إضراره بنفسه لايوجب) جواز (إضرارها) يعنى فى التزويج من غير الكفء ضرران : على نفسه ، وعليها فان جوز إضراره بنفسه لايجوّز فى حق غيره ، ولا يستلزم جواز الأوّل جواز الثانى (ويصح اسلامه) لوجود أصل العقد (كالمكره) أى كما صح اسلام المكره لأن « الاسلام يعلو ولا يعلى عليه » : كما رواه البخارى عن ابن عباس موقوفا عليه ، والدارقطنى والطبرانى والبيهقى عن ابن عمر مرفوعا (لاردّته لعدم القصد) لذكر كلمة الكفر بدليل أنه لايذكرها بعد الصحو فلم يوجد ركنها وهو تبدل المال ، وصارت كما لو جرت على لسان الصاحى خطأً ، (وبالهزل) أى ويكفر إذا تكلم بالكفرهزلا مع عدم تبدل اعتقاده (للاستخفاف) أى لانه صدر

عن قصد استخفافا بالدين ، ولا استخفاف من السكران لعدم القصد ، وعدم اعتبار الشارع ادراكه قائما به ، عن عليّ رضى الله عنه قال : صنع لنا عبد الرحمن بن عوف طعاما وسقانا من الخمر فأخذت الخمرة منا وحضرت الصلاة فقدّمونى فقرأت ـ قل يا أيها الكافرون لا أعبد ماتعبدون ونحن نعبد ماتعبدون ـ فأنزل الله تعالى ـ يا أيها الذين آمنوا لاتقربوا الصلاة وأنتم سكارى حتى تعلموا ماتقولون ـ قال الترمذى حسن صحيح غريب ، ثم هذا استحسان قدّم على القياس ، وهو صحة ردّته لكونه مخاطبا كالصاحى كما ذهب اليه أبو يوسف . ونقل الشارح عن المصنف أن عدم صحة ارادته فى الحكم ، أما بينه و بين الله تعالى ، فان كان فى الواقع قصد أن يتكلم به ذاكرا معناه كفر ، والا فلا (ولوأقرّ بما يحتمل الرجوع كالزنا) وشرب الخمر والسرقة الصغرى والكبرى (لايحدّ ، لأن حالة رجوعه يوجب رجوعه) لعدم ثباته على شيء ولا سيما على شيء يلزم الحدّ مع زيادة شبهة أنه يكذب على نفسه فيندرئ عنه لأن مبنى حق الله تعالى على المسامحة ، نعم يضمن المسروق لأنه حق العبد ولا يبطل بالرجوع (و) لوأقرّ (بما لايحتمله أى الرجوع) (كالقصاص والقذف وغيرهما أو باشر سبب الحدّ) من زنا أو سرقة أو قذف معطوف على أقرّ (معاينة حدّ اذا صحا) اذ فى حال السكر لايحصل الانزجار المقصود من الحدّ ، واعترض الشارح بأنه يفهم من العبارة أن الجزاء فى جميع ذلك حدّ وليس كذلك اذ ماهو حق العبد كالقصاص ليس بحدّ ، ثم قال : ولعلّ المراد حدّ اذا صحا وأخذ بموجب الباقى انتهى والأمر فيه هين إذ يجوز اطلاق الحدّ على الكل تغليبا . (وحدّه) أى السكر (اختلاط الكلام والهذيان) على قولهما والأئمة الثلاثة ، ونقل الشارح عن المصنف والمراد أن يكون غالب كلامه هذيانا ، فان كان نصفه مستقيما فليس بسكران ، واليه مال أكثر المشايخ واختاروه للفتوى ، ويؤيد هذا التحديد قول عليّ رضى الله تعالى عنه واذا سكر هذى ، رواه مالك والشافعى رحمهما الله (وزاد أبو حنيفة فى) حدّ (السكر الموجب للحدّ أن لايميز بين الأشياء ولا يعرف الأرض من السماء) وانما اعتبرت السماء مبدأ معرفة الأرض ، لأن الأشياء تتبين بأضدادها وهما بمنزلة الضدّين (اذلوميز) بينهما (ففيه) أى فى سكره (نقصان وهو) أى نقصانه (شبهة العدم) أى السكر وهو الصحو (فيندرئ) الحدّ (به) أى بهذا النقصان (وأما) حدّ السكر (فى غير وجوب الحدّ من الأحكام فالمعتبر عنده أيضا اختلاط الكلام حتى لايرتدّ بكلمة الكفر معه) أى مع اختلاط الكلام (ولايلزمه الحدّ بالاقرار بما يوجب) الحدّ عنده . قال الشارح : قال المصنف رحمه الله : وانما اختاروا للفتوى قولهما لضعف وجه قوله وذلك أنه حيث قال يؤخذ فى أسباب

الحدود بأقصاها فقد سلم أن السكر يتحقق قبل الحالة التى عينها ، وأنه تتفاوت مراتبه وكل مرتبة هى سكر والحدّ إنما أنيط فى الدليل الذى أثبت حدّ السكر بما يسمى سكرا لابالمرتبة الأخيرة منه ، على أن الحالة التى ذكرقلما يصل اليها سكران فيؤدى إلى عدم الحدّ بالسكر انتهى . وقيل اختلاط الكلام أو عدم التميز بين الأشياء ليس نفس السكر ، وانما هو علامة ، فقيل هو معنى يزيل العقل عند مباشرة سببه ، وقيل غفلة تعرض لغلبة السرور على العقل بمباشرة موجبها ، فتخرج الغفلة التى ليست لغلبته كالتى من شرب الأفيون والبنج ، فانها من قبيل الجنون لامن السكر لكن ألحقت به شرعا للاشتراك فى الحكم ، وفيه مافيه * ( ومنها ) أى أى من المكتسبة من نفسه (الهزل) وهو اللعب لغة ، واصطلاحا ( أن لايراد باللفظ ودلالته المعنى الحقيقى ولا المجازى) بأن لايراد به شيء ، أو يراد به مالا يصح إرادته منه (ضدّه الجدّ : أن يراد باللفظ أحدهما ) أى المعنى الحقيقى والمجازى (وما يقع) الهزل (فيه) من الأقسام ( إنشاءات فرضاه) أى الهازل ( بالمباشرة ) أى التكلم بألفاظها ( لا بحكمها ) أى لا بثبوت الأثر المترتب عليها على تقدير إرادة معناها الحقيقى أو المجازى ( أو إخبارات أو اعتقادات ) لأن مايقع فيه الهزل ان كان إحداث حكم شرعىّ فانشاء ، والا فان كان القصد منه بيان الواقع فاخبار ، والا فاعتقاد كما سيشير اليه بقوله * (والأوّل) أى الانشاء ( إحداث الحكم الشرعى أى ) إحداث (تعلقه) إذ نفس الحكم الشرعى قديم كما مرّ غير مرّة ( فأما ) الهزل (فيما يحتمل النقض) أى الفسخ والاقالة ( كالبيع والاجارة فاما أن يتواضعا فى أصله) أى تجرى المواضعة بين العاقدين قبل العقد (على التكلم به) أى بلفظ العقد (غير مريدين حكمه) أى العقد (أو) يتواضعا (على قدر العوض أو) الثمن أو المبيع مثلا أو يتواضعا على ( جنسه) أى العوض (ففى الأوّل) أى فيما تواضعا على أصله ( ان اتفقا بعده) أى العقد (على الاعراض عنده) أى العقد ( الى الجدّ ) بأن قالا بعد البيع : قد أعرضنا وقت البيع عن الهزل و بعنا بطريق الجدّ (لزم البيع) و بطل الهزل ، لأن العقد الصحيح يقبل الاقالة : فهذا أولى ( أو ) اتفقا ( على البناء) للعقد (عليه) أى التواضع (فكشرط الخيار ) أى صار العقد كالعقد المشتمل على شرط الخيار (لهما ) أى العاقدين متعلق بالخيار ( مؤبدا إذ رضيا ) فى هذا العقد ( بالمباشرة فقط ) أى بالحكم الذى هو الملك أيضا كما فى الخيار المؤبد (فيفسد) العقد فيه كما فى الخيار المؤبد (ولا يملك) المبيع فيه (بالقبض لعدم الرضا بالحكم ) كذا قال صدر الشريعة وغيره . وفى التلويح لو قال لعدم اختيار الحكم لكان أولى ، لأنه المانع من الملك ، لاعدم الرضا كالمشترى من المكره فانه يملك بالقبض لوجود الاختيار ولم يوجد الرضا ، إذ الاختيار القصد الى الشيء وارادته ،

والرضا ايثاره واستحسانه ، والمكره على الشيء يختاره ولايرضاه . ومن هنا قالوا : المعاصي والقبائح بارادة الله تعالى ، لابرضاه انتهى * ولايخفى عليك أن فيما نحن فيه كلاهما معدومان ، فيحمل الرضا على مايعمهما . ثم هذا بخلاف البيع الفاسد من وجه حيث يثبت الملك بالقبض لوجود الرضا بالحكم هناك (فان نقضه) أى العقد الذى اتفقا على أنه مبنىّ على المواضعة (أحدهما) أى العاقدين (انتقض) لأن لكل منهما النقض فينفرد به (لاان أجازه) أى أحدهما العقد دون الآخر لتوقفه على إجازتهما جميعا لأنه كخيار الشرط لهما (وان أجازاه) أى العاقدان العقد (جاز بقيد الثلاثة) أى بشرط أن تكون إجازتهما فى ثلاثة أيام من وقت العقد (عنده) أى أبى حنيفة كما فى الخيار المؤبد عنده : أى أبى حنيفة رحمه الله لارتفاع المفسد لافيما بعدها لتقرّر الفساد بمضيها (ومطلقا) عندهما : أى وجاز إذا أجازاه أىّ وقت أرادا مالم يتحقق النقض عند أبى يوسف ومحمد كما فى الخيار المؤبد عندهما : فهذه ثانية صور الاتفاق (أو) اتفقا على (ان لم يحضرهما) أى لم يقع بخاطرهما وقت العقد (شيء) أى لاالبناء على المواضعة ولاالاعراض عنها ، وليس معنى الاتفاق ههنا قصدهما عدم خطور شيء من الأمرين وقت العقد ، فان هذا لقصد يستلزم الخطور ، بل المراد أنهما أخبرا بالاتفاق بخطور عنهما وقت العقد ، وهذه ثالثة صور الاتفاق (أو اختلفا فى الاعراض) عن المواضعة (والبناء) عليها فقال أحدهما بنيت العقد على المواضعة ، وقال الآخر : أعرضت عنها بالجدّ (صحّ العقد عنده) أى أبى حنيفة فيهما (عملا بما هو الأصل فى العقد) الشرعى ، وهو الصحة واللزوم ، لأنه شرع للملك والجدّ هو الظاهر فيه (وهو) أى العمل بالأصل فيه (أولى من اعتبار المواضعة) لأنها عارض لم تنور دعوى مدّعيها بالبيان فلا يكون القول قوله كما فى خيار الشرط (ولم يصحّ) العقد فيهما (عندهما لعادة البناء) أى لأن المعتاد فى مثله البناء على المواضعة السابقة (وكيلا تلغو المواضعة السابقة) فيكون الاشتغال بها عبثا (و) لايفوت (المقصود وهو صون المال عن المتغلب) مثلا (فهو) أى البناء على المواضعة (الظاهر ، ودفع بأن) القيد (الآخر) الخالى عن أن يحضرهما شيء (ناسخ) للمواضعة السابقة : مع أن الأليق بحال أهل الديانة الرجوع عن المواضعة ، ورجح المصنف قولهما بقوله (وقد يقال هو) أى كون الآخر ناسخا لها (فرع الرضا) به إذ مدار العقود والفسوخ على المراضاة ، وإليه أشار بقوله (إذ مجرّد صورة العقد لايستلزمه) أى الفسخ وفسخ ما اتفقا عليه (إلا باعتباره) أى الرضا به وقد (فرض عدم ارادة شيء) فى الصورة الثالثة (فيصرف) العقد (إلى موافقة) العقد (الأوّل) أى الموافقة السابقة (وكون أحدهما أعرض) فى الصور الرابعة (لايوجب صحته) أى العقد (إذ لايقوم العقد إلا برضاهما ، ولو قال احدهما أعرضت) عند العقد عن المواضعة السابقة (و) قال (الآخر

لم يحضرنى شيء ) وهذه صورة خامسة ( أو بنى أحدهما ) أى قال أحدهما إنى بنيت العقد على المواضعة ( وقال الآخر لم يحضرنى ) شيء ، وهذه صورة سادسة (فعلى أصله) أى أبى حنيفة يجب أن يكون (عدم الحضور كالاعراض) فى صحة العقد عملا بما هو الأصل فى العقد فكأنهما أعرضا معا فى الصورة الأولى ، وفى الصورة الثانية باعراض أحدهما تنتفى المواضعة فيصح العقد (وهما) يجعلان عدم الحضور على أصلهما ( كالبناء) على المواضعة ترجيحا للمواضعة على الاعراض بالعادة وأليق فلا يصح العقد فى شيء منهما . وفى التلويح هذا مأخوذ من صورة اتفاقهما على أنه لم يحضرهما شيء فانه عند أبى حنيفة بمنزلة الاعراض ، وعندهما بمنزلة البناء ، وأورد عليه أنه لم تظهر جهة الصحة على قول أبى حنيفة فيما إذا بنى أحدهما ، وقال الآخر : لم يحضرنى شيء فانه ينبغى أن لا يصح على أصله لاجتماع المصحح والمفسد والترجيح للمفسد ، كذا ذكره الشارح * ولا يخفى عليك أن المصحح إنما هو الأصل فى العقد وهو الصحة ، ولا مفسد هنا سوى المواضعة فلا تتحقق المواضعة إلا ببنائهما معا ، وقد عرفت أن عدم الحضور كالاعراض عن المواضعة عنده ، وعلى تقدير تسليم هذه المقدمة لا يرد شيء على ما فى التلويح لأنه لا يضر بكونه مأخوذا من صورة الاتفاق كون تقدمتها مدخولة * (ولا يخفى أن تمسكه ) أى أبى حنيفة ( بأن الأصل فى العقد الصحة وهما ) أى تمسكهما ( بأن العادة تحقيق المواضعة السابقة هو) أى كل من التمسكين (فيما اذا اختلفا فى دعوى الاعراض أو البناء ) بأن يدعى أحدهما أنه كان هناك اعراض من الجانبين أو من جانب ، و يدعى الآخر خلافه : وكذا فى البناء (وأما اذا اتفقا على الاختلاف بأن يقرا باعراض أحدهما و بناء الآخر فلا قائل بالصحة ) بل عدم الصحة حينئذ بالاتفاق وهو ظاهر ( ومجموع صور الاتفاق والاختلاف ثمانية وسبعون ، فالاتفاق على اعراضهما أو بنائهما أو ذهولهما أو بناء أحدهما واعراض الآخر أو) بناء أحدهما (وذهوله) أى الآخر (أو اعراض أحدهما وذهول الآخر ستة ، والاختلاف) أى صوره وهى (دعوى أحدهما اعراضهما و) دعواهما (بناءهما و) دعواه (ذهولهما و) دعواه (بناءه) أى أحدهما المدعى (مع اعراض الآخر أو) دعواه بناءه مع (ذهوله) أى الآخر (و) دعواه (اعراضه مع بناء الآخر أو) دعواه اعراضه (مع ذهوله ) أى الآخر (و) دعواه (ذهوله مع بناء الآخر أو) دعواه ذهوله مع (اعراضه) أى الآخر وقوله والاختلاف مبتدأ خبره (تسعة ، وكل) من الصور التسعة يركب (مع دعوى) العاقد (الآخر) وهو (احدى الثمانية الباقية) وانما نقص عدم المضموم اليه بواحدة وهى موافقة لما ضم اليه لأنه فى بيان صور الاختلاف ، فاذا ضربت التسعة فى الثمانية (تمت) صور الاختلاف الحاصلة من الضرب ( ثنتين وسبعين و) ضم اليها (ستة الاتفاق) على ما مر آنفا ، فجموع صور الاتفاق

والاختلاف ثمانية وسبعون . قال الشارح : قيل والحق أن يجعل صور الاتفاق والاختلاف ستا وثلاثين ان أراد بأحدهما غير معين ، واحدى وثمانين ان أراد معينا ، فحينئذ صور الاتفاق تسع وصور الاختلاف اثنان وسبعون انتهى ، هكذا نقل ، وقد تبين مراد هذا القائل مع كمال حاجته الى البيان ، ولعله أراد بأحدهما الذى جوز فيه التعيين وعدم التخيير أحد العاقدين وأنه اذا لم يعين بحيث يعم كلا منهما على سبيل البدل لم يتحقق فى الاختلاف تسع صور بل ينحصر فى ست : دعواه اعراضهما أو بناءهما أو ذهولهما أو اعراض أحدهما لا على التعيين مع بناء الآخر أو ذهوله ولم يبق الادعواه بناء أحدهما مع ذهول الآخر ، ولا يمكن أن يقال حينئذ أو مع اعراضه لاندراجه فيما سبق بسبب تعميم أحدهما ، بخلاف ما اذا ادعى اعراض زيد مع بناء عمرو أو ذهوله أو ادعى بناء زيد مع اعراض عمرو أو ذهوله أو ادعى ذهول زيد مع اعراض عمرو أو بنائه فهذه ستة بعد تلك الثلاثة الأول * ولا يخفى أن مجموع صور الاختلاف اذا كانت ستة وضربت فى الخمسة يحصل ثلاثون ، واذا كانت تسعة وضربت فى الثمانية يحصل ماذكره المصنف ، وعلى هذا الاتفاق عدم التعيين لعدم النزاع المخرج الى ذكر تلك التفاصيل (واما) أن يتواضعا (فى قدر العوض بأن تواضعا) على البيع بألفين والثمن بألف ) أى وعلى أن الثمن ألف ( فهما ) أى أبو يوسف ومحمد (يعملان) فى جميع صور الاتفاق والاختلاف (بالمواضعة) فيحكمان بما تواضعا عليه ( الا فى اعراضهما ) عنهما فانهما يعملان بالاعراض فيصح العقد على ألفين وهو رواية محمد فى الاملاء عن أبى حنيفة (وهو ) أى أبو حنيفة فى الأصح عنه يعمل (بالعقد) فنقول بصحته بألفين (فى الكل ، والفرق له) أى لأبى حنيفة (بين البناء هنا وثمة) أى فيما اذا كان المواضعة فى الحكم يحكم بموجب المواضعة بسبب (أن العمل بالمواضعة) هنا (يجعل قبول أحد الألفين شرطا لقبول البيع بالألف ) الآخر لعدم دخول الآخر فى العقد فيصير كأنه قال : بعتك بألفين على أن لا يجب أحد الألفين وهذا شرط فاسد لأنه خلاف مقتضى العقد وفيه نفع لأحدهما (فيفسد) البيع لنهيه ﷺ عن بيع وشرط ، رواه أبو حنيفة ( فالحاصل التنافى بين تصحيحه ) أى تصحيح أصل العقد الذى لا مواضعة فيه ( واعتبار المواضعة ) المستلزم وجود الشرط الفاسد ولزم اعتبار أحدهما صونا لتصرف العاقل عن الاهدار بحسب الامكان ، وقد ثبت تصحيح العقد ( ترجيحا للأصل) وهو العقد المحقق بالاتفاق على خلاف الأصل (فينتفى الثانى) وهو اعتبار المواضعة ، فان الأصل فى العقود الجد لا الهزل ، فرعاية جانب العقد بحمله على الجد أولى من رعاية جانب المواضعة التى كالهزل ، وللشارح ههنا كلام غير مستحسن يفهم منه أنه حمل الأصل على المبيع ، والمعنى ترجيحا للمبيع الذى هو الأصل فى الوصف الذى هو الثمن وعلله بقوله

اذ هو وسيلة الى المبيع لامقصود والالزم اهدار الأصل لاعتبار وهو باطل انتهى * ولايخفى أنه يصح هذا على تقدير أن يكون العمل بالمواضعة مستلزما ترجيح الثمن على المبيع وهوغير ظاهر ، اللهم الا أن يقال : اعتبار الزيادة فى الثمن رعاية للمبيع لكنه لايبقى حينئذ ارتباط تام بين الحاصل وما قبله فتدبر (واما) أن يتواضعا (فى جنسه) أى الثمن بأن يتفقا على اظهار العقد بمائة دينار مثلا ويكون الثمن فى الواقع ألف درهم (فالعمل بالعقد اتفاقا فى الكل) أى فى جميع صور الاتفاق والاختلاف فيما سبق (والفرق لهما) بين الهزل فى القدر والجنس حيث قالا فى القدر يعمل بالمواضعة فى البناء ، وفى الجنس يعمل بالعقد فيه (أن العمل بالمواضعة مع الصحة غيرممكن هنا ، لأن البيع يعدم لعدم تسمية بدل) فيه ، اذ هى ركنه (وباعتبار المواضعة يكون البدل ألفا وليس الألف مذكورا فى العقد بل) المذكور فيه (مائة دينار وهى غير الثمن) فلا يمكن تصحيح العقد ، فان قيل فليكن العمل بالمواضعة ينفى تصحيح العقد * فالجواب أن العمل بها ليس التحقيق غرضهما منها : وهى صحة العقد مع البدل المتواضع عليه وهوغيرممكن لما ذكر (بخلافها) أى المواضعة (فى القدر) فانه (يمكن التصحيح) للعقد المتواضع عليه (مع اعتبارها) أى المواضعة (فانه ينعقد) البيع (بالألف الكائنة فى ضمن الألفين) ثم أراد أن يبين جوابهما عن قول أبى حنيفة انه يفسد البيع بالشرط المذكور فقال (والهزل بالألف الأخرى شرط لاطالب له من العباد لاتفاقهما على عدم ثمنيته) فوجوده كعدمه (ولايفسد) العقد به اذ كل شرط لاطالب له من العباد غير مفسد لعدم افضائه الى المنازعة (كشرط أن لايعلف الدابة) تعقب عليه صدر الشريعة بأن الشرط فيما نحن فيه لأحد المتعاقدين ، لكن لايطالب للمواضعة وهو لايفيد الصحة كالرضا بالربا انتهى ، وقد يناقض أيضا بأنه ربما تنازع أحدهما رجوعا منه عن المواضعة فليتأمل (وأمافيما لايحتمله) أى النقض لكونه مما لايجرى فيه الفسخ والاقالة (مما لامال فيه كالطلاق والعتق) مجازا فيهما (والعفو) عن القصاص (واليمين والنذر فيصح) كل من هذا النوع (ويبطل الهزل للرضابالسبب الذى هوملزوم للحكم شرعا) فلايمنع الهزل من العقدفينعقد . ثم بين المراد من السبب بقوله (أى العلة) وسنذكرمايؤيده من السنة (ولذا) أى لكونه ملزوما للحكم (لايحتمل شرط الخيار) لأنه يفيد التراخى فى الحكم ، ومن حكم هذه الأسباب عدم التراخى فيه (بخلاف قولنا الطلاق المضاف) كأنت طالق غدا (سبب للحال فانه) أى السبب (يعنى به المفضى) الى الوقوع ، لاالعلة ولذا لايستند الى وقت الايجاب ، وجاز تأخر الحكم عنه ، ولوكان علة لاستند كما فى البيع بخلاف الشرط * والحاصل أن الطلاق المنجز علة ملزومة الحكم ، فاذا أضيف صار سببا فقط ، وحقيقة السبب مايفضى الى الحكم افضاء لايستلزم فى الحال (وما فيه) المال تبعا

( كالنكاح) فان المقصد الأصلي فيه من الجانبين الحلّ للتوالد ، والمال شرع فيه لاظهار خطر المحل ، وكذا يصحّ بدون ذكر المهر و يتحمل فى المهر من الجهالة مالا يتحمل فى غيره ، ونقل الشارح عن المصنف أن كون النكاح لايحتمل الفسخ محل نظر فان التفريق بين الزوجين بعدم الكفاءة ونقصان المهر وخيار البلوغ و بردّتها فسخ (فان) تواضعا (فى أصله) أى النكاح بأن قال : انى أريد أن أتزوّجك بألف هازلا عند الناس ، ولا يكون بيننا فى الواقع نكاح ، ووافقته على ذلك وحضر الشهود عند العقد (لزم) النكاح وانعقد صحيحا قضاء وديانة سواء اتفقا على الاعراض أو البناء أو أنه لم يحضرهما شيء واختلفا على مامرّ لعدم تأثير الهزل فيه لكونه غير محتمل الفسخ ، وفيه مامر ، فالأولى أن يستدلّ بقوله ﷺ «ثلاث جدّهنّ جدّ وهزلهنّ جدّ : النكاح والطلاق والرجعة» رواه أحمد ، وقال الترمذى حسن غريب وصححه الحاكم (أو) تواضعا (فى قدر المهر) أى على ألفين ويكون فى الواقع ألفا (فان اتفقا على الاعراض فألفان) أى فالمهر ألفان بالاتفاق لبطلان المواضعة باعراضهما عنهما (أو) اتفقا على (البناء فألف) المهر بالاتفاق : لأن المهر الآخر ذكر هزلا ولا مانع من اعتبار الهزل فيه : إذ المال لايجب مع الهزل (والفرق له) أى لأبى حنيفة (بينه) أى الهزل بقدر المهر ( و بين ) الهزل فى قدر الثمن فى (المبيع) حيث اعتبر التسمية فى الاتفاق على البناء فى المواضعة على قدر البدل فيه ، واعتبر المواضعة ههنا (أنه ) أى البيع (يفسد بالشرط) الفاسد ، وقدمرّ وجه فساده وقد قصدا صحته (لا النكاح ) أى بخلاف النكاح فانه لايفسد به فأمكن اعتبار المواضعة فيه من غير لزوم فساد (وان اتفقا أنه لم يحضرهما شيء ، أو اختلفا) بوجه من وجوه الاختلاف وقد عرفتها (جاز) النكاح (بألف فى رواية محمد عنه) أى أبى حنيفة (بخلاف البيع ، لأن المهر تابع) فى عقد النكاح ( حتى صحّ العقد بدونه فيعمل بالهزل بخلاف البيع ) فان الثمن وان كان فيه وصفا غير مقصود بالذات بالنسبة إلى المبيع إلا أنه مقصود بالايجاب لكونه ركنا (حتى فسد) البيع (لمعنى فى الثمن) كجهالته (فضلا عن عدمه ) أى الثمن (فهو) أى الثمن ( كالمبيع والعمل بالهزل يجعله شرطا فاسدا ) كما عرفت ( فيلزم ماتقدّم) من التنافى بين تصحيح العقد واعتبار المواضعة وثبوت التصحيح ترجيحا للأصل (وفى رواية) عن (أبى يوسف) عن أبى حنيفة (وهى الأصح) كما ذكر فخر الاسلام وغيره يلزمه (ألفان كالبيع لأن كلا) من المهر والثمن ( لايثبت إلا قصدا ونصا ، والعقل يمنع من الثبات على الهزل فيجعل ) عندهما بألفين عقدا (مبتدأ عند اختلافهما) لابناء على المواضعة كذا فى كشف المنار . وفى كشف الكبير وغيره لأن نفى الفساد إهدار جانب الفساد ، واعتبار الجدّ الذى هو الأصل فى الكلام (أو) تواضعا (فى الجنس) أى جنس المهر بأن يذكرا عند العقد مائة دينار ، والمهر فى الواقع

ألف درهم (فان اتفقا على الاعراض فالمسمى) أى فالواجب ماسمياه عند العقد، وهو مائة دينار لبطلان المواضعة بالاعراض (أو) توافقا على (البناء فمهر المثل إجماعا، لأنه تزوّج بلا مهر: إذ المسمى هزل ولا يثبت المال به) أى بالهزل (والمتواضع عليه لم يذكر فى العقد) والتزوّج بلا ذكر مهر يوجب مهر المثل (بخلافها) أى المواضعة (فى القدر، لأنه) أى القدر المتواضع عليه كالألف (مذكور ضمن المذكور) فى العقد كالألفين (أو) توافقا (على ان لم يحضرهما) شىء (أو اختلفا فى الاعراض والبناء، ففى رواية محمد) عن أبى حنيفة الواجب (مهر المثل: لأن الأصل بطلان المسمى كيلا يصير المهر مقصودا بالصحة كالبيع) يعنى لما وقع الثانى بين صحة العقد باعتبار المسمى و بين موجب المواضعة تعين المصير إلى بطلان المسمى، لأنه لو لم يحكم ببطلانه، بل يصحح للزم صيرورة المهر مثل الثمن فى البيع فى كونهما مقصودين بالصحة، وقد سبق أنهما يختلفان بهذا الاعتبار، فان الثمن ركن والمهر تابع، وقد بين ذلك (فيلزم مهر المثل) عند بطلان المسمى (وفى رواية أبى يوسف) عن أبى حنيفة الواجب (المسمى) والمواضعة باطلة (كالبيع) أى مثل الثمن، لأن كلا من المهر والثمن لايثبت إلاقصدا ونصا إلى آخر ماذكر آنفا (وعندهما) أى أبى يوسف ومحمد يجب (مهر المثل لترجيحهما المواضعة بالعادة فلا مهر) مسمى (لعدم الذكر فى العقد) لبطلان المسمى بتسميته فترجح المواضعة (و) عدم (ثبوت المال بالهزل وما) يثبت (فيه) المال (مقصودا بأن لايثبت بلا ذكره) أى المال (كالخلع والعتق على مال، والصلح عن دم العمد فهزلها) أى الأشياء المذكورة (فى الأصل) أى فى أصل هذه العقود بأن تواضعا أن يطلقها بمال، أو يعتقه على مال، أو يصالحه عن دم العمد على مال على وجه الهزل، ولم يكن هناك فى الواقع طلاق ولا اعتاق ولا صلح (أو القدر) بأن طلقها على ألفين، أو أعتقه عليهما، أو صالحه عن الدم كذلك مع المواضعة بأن المال ألف (أو الجنس) بأن يطلق أو يعتق، أو يصالح على مائة دينار مع المواضعة على أن الواجب ألف درهم (يلزم) من الالزام، والضمير للموصول: أعنى مافيه (الطلاق) مفعول يلزم (والمال) كلاهما فى الأولى (فى) صورة الاتفاق على (الاعراض و) فى صورة الاتفاق على (عدم الحضور) بأن يتفقا على أنه لم يحضرهما حال العقد شىء من الاعراض والبناء (و) فى صورة (الاختلاف فى الاعراض والبناء اتفاقا) أى باتفاق الأئمة الثلاثة مع اختلاف فى الترجيح (ففى الأخيرين) أى عدم الحضور بأن يتفقا على أنه لم يحضرهما، والاختلاف فى الاعراض (عنده) أى عند أبى حنيفة (لترجيح العقد على المواضعة وذلك) أى ترجيحه عليها (فى الاختلاف يجعل القول لمدّعى الاعراض) لأن الأصل فى العقود الشرعية الصحة واللزوم مالم يوجد معارض ولم يوجد: إذ وجود المعارضة صار

مشكوكا بسبب الاختلاف ، وأما تعين العقد فى الصورة الأولى فظاهر لبطلان المواضعة باتفاقهما فلهذا لم يذكره (ولعدم تأثير الهزل عندهما فى صورها) أى المواضعة (حتى لزما) أى الطلاق والمال (فى) صورة (البناء) على المواضعة (أيضا عندهما ، لأن المال وان لم يثبت بالهزل لكنه تبع للطلاق لاستغنائه) أى الطلاق (عنه) أى المال (لولا القصد إلى ذكره) أى لو لم يقصد ذكر المال فى باب الطلاق كأن ثبت من غير أن يثبت المال ، بخلاف النكاح فانه يثبت فيه ، وان لم يقصد ذكره فعند ذكر المال فى الطلاق كان المال تبعا وضمنيا (فاذا ثبت المتضمن) على صيغة الفاعل ، وهو الطلاق (ثبت) المتضمن على صيغة المفعول وهو المال . ولما كان المفهوم من قوله وما فيه مقصد إلى آخره كون المال فى العقود المذكورة مقصودا ، ومن قوله لكنه تبع كونه غير مقصد ، و بينهما تدافع بحسب الظاهر دفعه بقوله (والتبعية) أى تبعية المال للطلاق (بهذا المعنى) أى باعتبار كون ثبوته فى الضمنى حتى صحّ مع الهزل ، وفسر الشارح هذا المعنى بكونه تابعا له فى الثبوت لكونه بمنزلة الشرط فيه ، والشروط أتباع لما عرف * ولايخفى عليك أن قوله لهذا المعنى إشارة إلى مافهم مماقبله وهو ماذكرنا ، لأن ماذكر (لاتنافى المقصودية بالنظر إلى العاقد) بمعنى إذا نظرنا إلى نفس العقد وجدنا الطلاق أصلا ، والمال تبعا وضمنيا لما ذكر من الاستغناء ، واذا نظرنا فى العاقد وجدنا المال مقصودا له ، ولا منافاة بينهما لاختلاف الجهتين (بخلاف تبعيته) أى المال (فى النكاح فبمعنى أنه) أى المال (غير المقصود) للعاقدين ، لأن قصدهما الحلّ (وهذا) المعنى (لاينافى الاصالة) للمال (من حيث ثبوته) أى المال (عند ثبوته) أى النكاح بلا ذكره ، بل ومع نفيه إظهارا لخطر البضع * والحاصل أنه ليس بمقصود منه ، لكنه مقصود فيه لما ذكر ، وإنما يؤثر فيه الهزل كما فى سائر الأموال وان لم يؤثر فى النكاح . وعن شمس الأئمة أنه جعل المواضعة فى الطلاق على مال مثلها فى النكاح إذا كان الهزل فى قدر البدل (وعنده) أى أبى حنيفة فى البناء الأوجه الثلاثة : المواضعة فى أصل التصرّف ، وفى قدر البدل ، وفى جنسه (يتوقف الطلاق على مشيئتها) أى اختيار المرأة الطلاق بالمسمى على طريق الجدّ ، وإسقاط الهزل كما يتوقف وقوعه فى خيار الشرط فى الخلع من جانبها على اختيارها ، لأن الهزل بمنزلة خيار الشرط عنده لكنه فى الخلع غير مقدّر بالثلاث ، بخلاف البيع : لأن الشرط فى الخلع على وفق القياس ، وتقييده بالثلاث فى البيع لكونه على خلاف القياس فيقتصر على مورد النصّ ، وذلك لأن الخلع إسقاط ، والبيع إثبات ، وتعليق إثبات المال بالخطر فى معنى القمار ، وإنما ذهب إلى التوقف ، لأن الأصل أن يراعى جانب العقد وجانب المواضعة بحسب الامكان . وفى القول بالتوقف رعاية الجانبين كما

أشار إليـه بقوله ( لامكان العمل بالمواضعة ) مع تصحيح العقد ( بناء على أن الخلع لايفسد بالشروط الفاسدة وهو ) أى الشرط الفاسدهاهنا ( أن يتعلق) الطلاق (بجميع البدل) المذكور فى المسمى (ولايقع) الطلاق (فى الحال ، بل يتوقف على اختيارها ) * واذا قلنا بعدم فساد الخلع صححنا العقد وحيث حكمنا بالتوقف عاملنا بالمواضعة : إذ حاصلها جعل الطلاق متعلقا بجميع البدل مع قبولهاعلى سبيل الهزل ، فلما لم يلزم المبادلة فى الحال روعى جانب الهزل ، وحيث توقف وقوع الطلاق على اختيارها جيع البـدل صح عقد الخلع بالمسمى ولو على سبيل التعليق لاالتنجيز * وقيل ينبغى أن يتوقف على إجازتهما معا لما أجمعوا عليه من الهزل كشرط الخيار لهما ، ولذا اذا بنى أحدهما فى البيع وأعرض الآخر لايصح العقد * وأجيب بأن ذلك فى غير الخلع ونحوه مما يحتمل كل من البدلين فيه شرط الخيار . وفى الخلع ونحوه من الطلاق والعتاق والصلح لايحتمله ، إذ ليست فى معنى ماشرع فيه الخيار .

ولما كان تقرير الدليل على المذهبين فى الطلاق سواء كان فى الخلع أوفى الطلاق على مال وكان العتق على مال ، والصلح عن دم العمد يشاركانه فى الحكم ألحقهما به بقوله ( وكلّ من العتق والصلح ) عن دم العمد (فيه ) أى فى كل منهما (مثل مافى الطلاق) من الحكم والتفريع . ( وأما تسليم الشفعة هزلا فقبل طلب المواثبة ) وهو طلبها كما علم بالبيع هو ( كالسكوت) مختارا ( يبطلها ) أى الشفعة : إذ اشتغاله بالتسليم هازلا سكوت عن طلبها فورا بعد العلم بالبيع (و بعده ) أى طلب المواثبة سواء كان بعد طلب التقرير والاشهاد ، وهو أن ينهض بعد طلب المواثبة فيشهد على البائع ان كان المبيع بيده ، أوعلى المشترى ، أوعند العقار على طلبها أو قبله ( يبطل التسليم فتبقى الشفعة لأنه ) أى تسليمها ( من جنس مايبطل بالخيار لأنه ) أى التسليم ( فى معنى التجارة لكونه ) أى التسليم ( استيفاء أحد العوضين ) وهو ههنا الدار المشتركة ( على ملكه) أى أحد المعاوضين ، وهو ههنا مشتريها : ومن ثمة يملك الأب والوصى تسليم شفعة الصبىّ عند أبى حنيفة كما يملكان البيع والشراء له ، واستيفاء أحد العوضين مع استحقاق الاستخراج من ملكه يحتاج إلى إسقاط الاستحقاق ( فيتوقف ) التسليم الذى هو الاستيفاء (على الرضا) ممن يترقب منه التسليم (بالحكم ) وهوالملك الذى أريد ابقاؤه (والهزل ينفيه) أى الرضا بالحكم ( وكذا يبطل به ) أى بالهزل ( إبراء المديون والكفيل ، لأن فيه ) أى فى كل منهما ( معنى التمليك ) أما المديون فلأنه بالابراء يملك ما فى ذمته من الدين ، وأما فى الكفيل فلأنه يملك رقبته بعدما كانت مشغولة بمطالبته (ويرتدّ )الابراء فيهما (بالردّ) كما إذا سلم الشفعة بعد طلب المواثبة ، فلم يقبل المدّعى عليه تسليمه يرجع إليه حق الشفعة معطوف

على قوله فيــه معنى التمليك (فيوثر فيه) أى الابراء كالتسليم (الهزل) تفريع على كونه بحيث يرتدّ بالردّ مع أنه فيه معنى التمليك (وكذا الاخبارات وهو الثانى) من الأقسام الثلاثة لما يقع فيه من الهزل (سواء كانت) إخبارا (عما يحتمل الفسخ كالبيع والنـكاح) كما هو الأصحّ، (أو) كانت إخبارا عمـا (لا) يحتمل الفسخ (كالطلاق والعتاق) وسواء كانت اخبارا (شرعا ولغة كما اذا تواضعا على أن يقرّا بأن بينهما نـكاحا أو بيعا فى هذا بكذا) فـكونهما إخبارين لغة ظاهر وأما شرعا فلأن الشرع لايحكم بانشاء عقد بينهما بهذا الاقرار، بل لو كان صدقا لهذا الاخبار فالانشاء قدتحقق هناك، و إلا فـكذب محض لامصداق له، ولايثبت به عقدبينهما (أو) اخبارا (لغة فقط) والشرع يجعله انشاء (مقرّرة) حال من ضمير الاخبارات فى كانت باعتبار نسبة ماعطف على خبرها الثانى : أعنى لغــة فقط (شرعا) أى فى الشرع . ومعنى تقريرها كونها انشاء للاقرار (كالاقرار بأن لزيد عليه كذا) فان قوله له علىّ كذا وان كان بحسب اللغات احتمالا يحتمل الصـدق والـكذب، لـكن بحسب الشرع انشائية يجب فى ذمّته بالمبلغ المسمى من غير التفات إلى أنه هل كان عليه قبل هذا الـكلام (لايثبت) شىء منها هزلا (لأنه) أى الخبر شرعا ولغة أو لغة فقط (يعتمد صحة المخبر به) أى تحقق الحـكم الذى صار الخبر عنه عبارة واعلاما بثبوته أونفيه، وتحققه إنما يكون بالجدّ والرضا به والهزل ينافيه (ألا ترى أن الاقرار بالطلاق والعتق مكرها باطل) لانعدام الرضا (فـكذا هازلا) لأن الهزل دليل عدم الصحة حتى لو أجازه بعد ذلك لم يجز، لأن الاجازة انما تلحق منعقدا ولاانعقاد مع الهزل، بخلاف مالو طلق إنسان زوجة غيره أو أعتق عبد غيره فانه أمر محقق، فاذا أجاز الزوج والسيد طلقت وعتق (وكذا) الهزل (فى الاعتقادات وهو الثالث) من الأقسام المذكورة (وأما ثبوت الردّة بالهزل) أى يتـكلم المسـلم بالـكفر هزلا (فبه) أى بسبب الهزل نفسه (للاستخفاف) لأن الهـازل راض بأجراء كلمة الـكفر على لسانه، وهو استخفاف وكفر بالنص . قال تعالى ـ ولئن سألتهم ليقولنّ إنما كنا نخوض ونلعب قل أبالله وآياته ورسوله كنتم تستهزئون لاتعتذروا قد كفرتم بعـد إيمانـكم ـ، وبالاجماع (لا بما هزل به) وهو اعتقاد معنى كلمة الـكفر التى تـكلم بها هازلا (إذ لم يتبدّل اعتقاده، ويلزم الاسلام) أى يحكم باسلام الـكافر فى أحكام الدنيا (بالهزل به) أى إذا تـكلم بكلمة الاسلام وتبرأ من دينه هازلا (ترجيحا) لجانب الايمـان : إذ الأصل فى الانسان التصديق والاعتقاد (كالاكراه عليه) أى الاسلام، فان المـكره إذا أسلم يحكم باسلامه (عندنا) لوجود ركـنه منــه، بل الهـازل أولى بذلك لرضاه بالتـكلم بخلاف المـكره : ووافقنا الشافعى على ذلك فى الحربى لا الذمى كما ستعرف فى الاكراه، كذا ذكره الشارح . وفيــه أن الهزل

إذا علم يقطع بعدم الرضا فى زمان التكلم بالايمان ، بخلاف المكره فانه ربما يتبدّل اعتقاده فى أن التكلم به * وأيضا ليس عند الهازل سوى اللفظ الدالّ على الاسلام لولا القرينة الصارفة عن إرادة مدلوله ، فكيف ترجح على حقيقة الكفر فليتأمّل * (ومنها) أى المكتسبة من نفسه (السفه) فى اللغة الخفة ، وعند الفقهاء (خفة تبعث الانسان على العمل فى ماله بخلاف مقتضى العقل) ولم يقل والشرع كما قال بعضهم ، لأن مقتضى العقل أن لا يخالف الشرع لوجوب اتباعه عقلا (مع عدم اختلاله) أى العقل ، فخرج الجنون والعته ، (ولا ينافى) السفه أهلية الخطاب ولا الوجوب لوجود مناطهما ، وهو العقل والقوى الظاهرة والباطنة فهو مخاطب بجميع الأوامر والنواهى فلا ينافى (شيئا من الأحكام) الشرعية من حقوق الله تعالى وحقوق العباد (وأجمعوا على منع ماله) أى السفيه منه (أوّل بلوغه) سفيها (لقوله تعالى ولا تؤتوا السفهاء أموالكم) التى جعل الله لكم قياما : نهى الأولياء عن أن يؤتوا الذين لارشد لهم أموالهم فيضيعوها ، وأضاف الأموال إلى الأولياء على أنها من جنس مايقيمون به معايشهم كقوله تعالى ـ ولا تقتلوا أنفسكم ـ : أو لأنهم المتصرّفون فيها القوّامون عليها (وعلقه) أى إيتاء الأموال إياهم (بايناس الرشد) حيث قال ـ فان آنستم منهم رشدا ـ : أى ان عرفتم ورأيتم فيهم صلاحا فى الفعل ، وحفظا للمال ـ فادفعوا إليهم أموالهم ـ (فاعتبر أبو حنيفة مظنته) أى الرشد (بلوغ سنّ الجدّية) أى كونه جدّا لغيره . ثم بينه بقوله (خمسا وعشرين سنة) إذ أدنى مدّة البلوغ اثنتاعشرة سنة . ثم يولد له ولد فى ستة أشهر فانها أقلّ مدّة الحمل ، ثم يبلغ اثنتى عشرسنة ويولد له ولد فى ستة أشهر ، وانما كانت هذه المدّة مظنة بلوغ الرشد (لأنه لا بدّ من حصول رشد مّا نظرا إلى دليله) أى حصول الرشد له . ثم بين الدليل بقوله (من مضىّ زمان التجربة) اذ التجارب لقاح العقول (وهو) أى حصول رشد مّا (الشرط لتنكيره) أى لفظ رشدا فى الاثبات ، فيتحقق بأدنى ماينطلق عليه الاسم كما فى الشروط المنكرة ، واذا تعين المظنة مدارا للحكم وجب تسليم المال عند بلوغ هذا السنّ أونس منه الرشد أولا (ووقفاه) أى صاحباه ايتاء المال (على حقيقته) أى الرشد (وفهم تخلقه) أى السفيه بأخلاق الرشد * (واختلفوا فى حجره) أى السفيه (بأن يمنع نفاذ تصرّفاته القولية المحتملة للهزل) أى التى يبطلها الهزل وهى مايحتمل الفسخ كالبيع والاجارة ، أما الفعلية والقولية التى لا يبطلها الهزل ، وهى مالا يحتمل الفسخ كالطلاق والعتاق فالسفه لا يمنع نفاذها بالاتفاق (فأثبتاه) أى أبو يوسف ومحمد حجر السفيه عنها (نظرا له) لما فيه من صيانة ماله (لوجوبه) أى النظر (للمسلم) لاسلامه ، وان كان فاسقا ونظرا للمسلمين أيضا لأنه باتلافه يصير دينا ، ويجب نفقته من بيت المال فيصير على نفسه وعلى المسلمين وبالا

وعلى بيت مالهم عيالا ( ونفاه ) أى أبو حنيفة حجر السفه ( لأنه ) أى السفه ( لما كان مكابرة ) للعقل لعمله بخلاف مقتضاه لغلبة الهوى مع العلم بقبحه ( وتركا للواجب ) وهو الاجتناب عن الاسفار والتبذير عن علم ( لم يستوجب ) ولم يستاهل السفيه ( النظر . ثم انما يحسن ) الحجر عليه ( اذا لم يستلزم ) الحجر عليه ( ضررا فوقه ) أى الضرر لكنه يستلزم ذلك لما فيه (من إهدار أهليته والحاقه بالجمادات ) وبهذه الأهلية يتميز عن سائر الحيوانات وملك اليد نعمة زائدة على ملك الرقبة ( ولدلالة الاجماع على اعتبار إقراره بأسباب الحدّ ) قوله على صلة الاجماع وحذف المدلول عليه ، وهو اعتبار أقواله المذكورة اكتفاء بما يفهم من قوله (فلو لزم شرعا الحجر عليه) أى السفيه (فى أقواله المتلفة للمال للزم) الحجر عليه ( بطريق أولى فى) أقواله (المتلفة لنفسه) وهى اقراراته بسبب الحدود : إذ النفس أولى بالنظر من المال الذى خلق وقاية لها (ومع هذا ) البيان البالغ (الأحبّ) يعنى اليه رحمه الله (قولهما) وبه قالت الأئمة الثلاثة (لأن النصّ ) أى التنصيص (على منع المال منه) أى السفيه فى قوله تعالى ـ ولاتؤتوا السفهاء ـ الآية ( كيلا يتلفه) أى لأجل أن لايتلف ماله (قطعا ) أى بلا شبهة فهو تأكيد لكون المقصود من النصّ عدم الاتلاف (واذا لم يحجر) عليه (أتلفه بقوله فلا يفيد ) منع المال منه * وأيضا يحجر ( دفعا للضرر العامّ ، لأنه قد يلبس) على المسلمين أنه غنىّ بالتزيى بزىّ الأغنياء (فيقرضه المسلمون أموالهم فيتلفها وغير ذلك) من الضرر العامّ بهم كما مرّ (وهو) أى دفع الضرر العامّ (واجب باثبات) الضرر (الخاصّ فصار كالحجر على المكارى المفلس ) وهو الذى يتقبل الكراء ويؤجر الدّواب ، وليس له ظهر يحمل عليه ، ولا مال يشترى به الدّواب (والطبيب الجاهل والمفتى الماجن) وهو الذى يعلم الناس الحيل . قال الشارح كذا فى طريقة علاء الدين العالم ، ولفظ خواهر زاده ، والمفتى الجاهل لعدم الضرر من الأوّل فى الأموال ، ومن الثانى فى الأبدان ، ومن الثالث فى الأديان ، وفى البدائع ليس المراد من الحجر على هؤلاء حقيقة الحجر الذى هو المعنى الشرعى الذى يمنع نفوذ التصرّف : ألاترى أن المفتى إذا أفتى بعد الحجر وأصاب فى الفتوى جاز ، ولو أجاب قبله وأخطأ لايجوز : وكذا الطبيب لو باع الأدوية بعد الحجر نفذ بيعه : بل المراد المنع الحسى ، فهو من باب الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر ( واذا كان الحجر ) على السفيه (للنظر له لزم أن يلحق) السفيه ( فى كل صورة ) من أنواع التصرّفات الصادرة عنه (بالأنظر) أى بمن يكن الحاقه به أنظر فى حقه ، فاذا كان بينه وبين شبهين له مناسبة مصححة لالحاقه لكل منهما يتعين إلحاقه بمن إلحاقه به أنظر وأدخل فى مصلحته (ففى الاستيلاد يجعل كالمريض فيثبت نسب ولد أمته

اذا ادّعاه) حتى لوكان الولد حرّا وكانت الأمة أم ولده ، واذا ماتت كانت حرّة (ولا يسعى) فان توفير النظر بالحاقه بالمريض فى حكم الاستيلاد لحاجته إلى بقاء نسله وصيانة مائه فيلحق فى هذا الحكم بالمريض المديون اذا ادّعى نسب ولد جاريته فانه يكون كالصحيح حتى تعتق من جميع ماله ولا تسعى ولاولدها ، لأن حاجتها مقدّمة على حاجة غرمائه (وفى شراء ابنه) وهومعروف (كالمكره) أى بمنزلة المكره فى شرائه فيثبت شراؤه (فيثبت له) أى للسفيه الملك (بالقبض) ويعتق عليه حين قبضه (ولايلزم) السفيه (الثمن أو القيمة فى ماله جعلا له) أى للسفيه فى هذا الحكم (كالصبىّ) لأن الأنظر له أن يلحق به لما فيه من دفع الضرر عنه (واذ لم يلزمه) أى السفيه الثمن أو القيمة وان ملكه بالقبض ، لأن التزامه أحدهما بالقبض غير صحيح لما ذكر: بل يسعى الابن فى قيمته (لم يسلم له) أى للسفيه (شىء من السعاية ، بل تكون) السعاية (كلها للبائع لأن الغنم بالغرم كعكسه) أى كما أن الغرم بالغنم . ولما كانت الغرامة على البائع كانت القيمة له (والحجر للنظر عندهما أنواع) يكون (للسفه بنفسه) أى بسبب نفس السفه سواء كان أصليا بأن يبلغ سفيها ، أوعارضيا بأن حدث بعد البلوغ (بلا) توقف على (قضاء) عليه بالحجر (كالصبا والجنون عند محمد ، وبه) أى وبالقضاء (عند أبى يوسف لتردّده) أى السفيه (بين النظر بابقاء ملكه) أى السفيه (و) بين (الضرر باهدار عبارته) وقد ذهب الى ترجيح كلّ من الجهتين مجتهد فلا يرجح أحدهما الا بالقضاء (وللدين) أى وقد يكون الحجر على العاقل البالغ بسبب كونه مديونا ، وان كان رشيدا (خوف التلجئة) أى المواضعة لدفع الغرماء ، فيجعل ماله لغيره صورة ليحكم له بالافلاس فيسلم له ، والتلجئة قد تكون (بيعا) والمواضعة فيه إما فى أصل العقد ، أوفى قدر البدل ، أوفى جنسه . (و) قد يكون (إقرارا فبالقضاء) أى يتوقف هذا الحجر على القضاء به (اتفاقا بينهما) أى أبى يوسف ومحمد (لأنه) أى الحجر عليه (نظر للغرماء ، فتوقف على طلبهم) بخلاف الحجر على السفيه فانه للنظر ، فلايتوقف على طلب أحد: بل يكفى طلبه بلسان حاله (فلايتصرّف) المديون المحجور (فى ماله إلا معهم) أى الغرماء باتفاقهم (فيما فى يده وقت الحجر) من المال احترازا عما يحدث فى يده بعد الحجر ، واليه أشار بقوله (أما فى كسبه) وحده (بعده) أى الحجر من المال (فعموم) أى فحكم هذا المكتسب عموم نفاذ تصرّفه فيه ، فلا يتقيد برضا الغرماء لعدم تعلق حق الغرماء به (و) قد يكون (لامتناع المديون عن صرف ماله إلى دينه) المستغرق له ، (فيبيعه القاضى ولو) كان ماله (عقارا كبيعه) أى القاضى (عبد الذّمى اذا أبى) الذّمىّ (بيعه بعد إسلامه) أى العبد المذكور ، فان الأصل أن من امتنع من إبقاء حق مستحق عليه

وهو مما يجرى فيه النيابة ناب القاضى منابه فيه خلافا لأبى حنيفة ، والفتوى على قولهما * (ومنها) أى من المكتسبة من نفسه (السفر) وهو لغة قطع المسافات ، وشرعا خروج عن محلّ الاقامة بقصد مسيرة ثلاثة أيام بسير وسط ، وهو (لاينافى أهلية الأحكام) وجوبا وأداء من العبادات وغيرها (بل جعل سببا للتخفيف) لأنه مظنة المشقة (فشرعت رباعيته) أى مكتوباته التى هى أربع ركعات فى الحضر (ركعتين ابتداء) لأنها كانت أربعا ابتداء فأسقط منها ركعتان كما تقدم وجهه فى الرخصة (ولما كان) السفر (اختياريا دون المرض) وهو أيضا من أسباب التخفيف (فارقه) أى السفر المرض فى بعض الأحكام (فالمرخص اذا كان موجودا (أوّل اليوم) من أيام رمضان (فترك) من وجد فى حقه المرخص (الصوم) ذلك اليوم (فله) الترك ولا يأثم به (أوصام) صحّ صومه ، فان أراد الفطر بعد الشروع فيه (فان كان) المرخص (المرض حلّ الفطر أو) كان (السفر فلا) يحلّ له الفطر ، لأن الضرر فى المرض مما لامدفع له ، فربما يتوهم قبل الشروع أنه لايلحقه المرض وبعده يعلم لحوقه من حيث لامدفع له ، بخلاف المسافر فانه يتمكن من دفع الضرر الداعى إلى الافطار بأن لايسافر ، كذا قال الشارح * والصواب أن يقال بأن يترك فى مكان ترك ، لأن المفروض أن المرخص قد كان موجودا فى أوّل اليوم ، فقد تحقق السفر قبل إرادة الفطر : ومع ذلك يستشكل ان كان بحيث لايمكنه النزول لمانع من خوف وغيره (الا أنه لا كفارة) على المسافر (لو أفطر) لتمكن الشبهة فى وجوبها باقتران السفر بالفطر (وان وجد) المرخص (فى أثنائه) أى اليوم (وقد شرع) فى صومه (فان طرأ العذر ثم الفطر ففى المرض حلّ الفطر لا) فى (السفر) اذ تبين بعروض المرض أن الصوم لم يكن واجبا عليه فى هذا اليوم ، بخلاف عروض السفر فانه أمر اختيارىّ والمرض ضرورىّ . وقد يقال كذلك يتبين بعروض السفر أن الصوم لم يكن واجبا فى علم الله لعلمه أنه يسافر فى هذا اليوم ، ولا تأثير لكون العارض المرخص مرضا فتأمّل (وفى قلبه) وهو أن يفطر ثم يطرأ العذر (لايحلّ) الافطار لعدم العذر عنده (لكن لا كفارة اذا كان الطارئ المرض لأنه) أى المرض (سماوىّ تبين به عدم الوجوب) والكلام فيه قد سبق (وتجب) الكفارة (فى السفر ، لأنه باختياره وتقرّرت) الكفارة (قبله) أى السفر بافطار يوم واجب من غير اقتران شبهة حتى لو كان السفر خارجا عن اختياره بأن أكرهه السلطان على السفر فيه سقطت عنه أيضا فى رواية الحسن عن أبى حنيفة كذا فى الخانية (ويختص ثبوت رخصه) أى السفر من قصر الرباعية وفطر رمضان وغيرهما (بالشروع فيه) أى فى السفر (قبل تحققه لأنه) أى تحققه (بامتداده) أى السفر (ثلاثة)

أيام بلياليها ، وان كان القياس أن لايثبت قبلها الا بعد مضيها : لأن حكم العلة لايثبت قبلها . يرد عليه أن حقيقة السفر على ماذكر فى تعريفه انما هو الخروج عن محلّ الاقامة بقصد السير المذكور ، وهو يتحقق قبل الامتداد المذكور . وقد يجاب عنه بأن الفقهاء قصدوا به تعريف مايترتب عليه أحكام السفر ، لابيان حقيقته ، وحقيقته انما هى القطع للمسافة المذكورة مع القصد المذكور ويؤيده ماذكر من أنه فى اللغة قطع المسافة (غير أنه) أى المسافر (لو أقام) أى نوى الاقامة (قبلها) أى قبل ثلاثة أيام (صحّ) مقامه (ولزمت أحكام الاقامة ولو) كان (فى المفازة لأنه) أى المقام قبلها (دفع له) أى للسفر قبل تحققه فتعود الاقامة قبلها (وبعدها) أى بعد ثلاثة أيام (لا) يصحّ مقامه (إلا فيما يصحّ فيه) المقام من مصر أوقرية (لأنه) أى المقام بعدها (رفع بعد تحققه) أى السفر ، فنية الاقامة حينئذ ابتداء ايجاب : فلا تصحّ فى غير محله ، وهذا ماقيل : من أن الدفع أسهل من الرفع (ولا يمنع سفر المعصية) من قطع طريق أوغيره : أى لايمنع كونه معصية (الرخصة) عند أصحابنا . وقال الأئمة الثلاثة يمنع لأن الرخصة نعمة فلا تنال بالمعصية ، فيجعل السفر معدوما فى حقها كالسكر فى حق الرخصة المتعلقة بزوال العقل لأنه معصية ، ولقوله تعالى ــ فمن اضطرّ غير باغ ولا عاد فلا إثم عليه ــ أناط رخصة أكل الميتة بالاضطرار بشرط كونه غير باغ : أى خارج على الامام ، ولاعاد : أى ظالم للمسلمين بقطع الطريق ، فيبقى فى غير هذه الحالة على أصل الحرمة : فكذا فى سائر الرخص بالقياس أو بدلالة النصّ ، أو بالاجماع على عدم الفصل * ولأصحابنا إطلاق نصوص الرخص لقوله تعالى ــ فمن كان منكم مريضا أوعلى سفر فعدّة من أيام أخر ــ . وما عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما « فرض الله الصلاة على لسان نبيكم فى الحضر أربع ركعات ، وفى السفر ركعتين » : إلى غير ذلك ، ولا نسلم أن فيه جعل المعصية سببا للرخصة (لأنها) أى المعصية (ليست إياه) أى السفر ، بل هو منفصل عنها : إذ كل منهما يوجد بدون الآخر ، والسفر هو السبب : نعم هى مجاورة له ، وذلك غير مانع من اعتباره شرعا كالصلاة فى الأرض المغصوبة والمسح على خف مغصوب (بخلاف السبب المعصية كالسكر بشرب المسكر) المحرّم فانه حدث عن معصية فلا يناط به الرخصة ، لأن سبب الرخصة لابدّ أن يكون مباحا ، ونفس السفر مباح وان جاوره معصية (وقوله تعالى غير باغ ولاعاد : أى فى الأكل) لأن الاثم وعدمه لايتعلق بنفس الاضطرار بل بالأكل ، فلابدّ من تقدير فعل عامل : أى فمن اضطرّ وأكل حال كونه غير باغ ولا عاد فى الأكل التى سيقت الآية لتحريمه وحله : أى غير متجاوز فى الأكل قدر الحاجة على أن عاد للتأكيد ، أو المعنى غير طالب المحرّم وهو يجد غيره ، ولا مجاوز قدر مايسدّ الرمق ويدفع الهلاك أو غير متلذذ ، ولا متردّد ، أو غير باغ على مضطرّ آخر بالاستئثار عليه ولا مجاوز

سدّ الجوعة (وقياس السفر) فى كونه مرخصا (عليه) أى على أكل الميتة المنوط بالاضطرار فى اشترط نفى عصيان المسافر كما فى الأكل على سبيل التنزل (يعارض إطلاق نصّ إناطته) أى ثبوت الرخص (به) أى بالسفر من غير تقييد بذلك، فان موجب إطلاق النصّ ثبوت تلك الرخص بمجرّد السفر وان تحقق فى ضمن المعصية، وموجب القياس المذكور عدم ثبوتها فى سفر المعصية فيتعارضان، ولا يصحّ قياس تعارض مع النصّ (و يمنع) على صيغة المجهول (تخصيصه ابتداء به) أى بالقياس. وقد مرّ فى أواخر مبحث التخصيص (ولأنه) أى الترخيص للمضطرّ (لم ينط بالسفر) إجماعا، بل يباح للمقيم المؤثم (فيأكل) المضطرّ (مقيما عاصيا) فانتفى الوجه الثانى: يعنى لو كان رخصة الأكل مشروطا بعدم المعصية مطلقا كما تقول كذلك رخص المسافر لكنه ليس بمشروط، لأن العاصى المضطرّ يأكلها غير أنه لا يظهر مدخلية عدم إناطة رخصة الأكل بالسفر حينئذ: اللهمّ إلا أن يقال المقصود بعد تفسيرهم الآية بذلك: لأن الاضطرار اذا لم يكن مخصوصا بالسفر لاوجه لاشتراط نفى خصوص المعصيتين، بل ينبغى نفى مطلق المعصية والله أعلم * (ومنها) أى المكتسبة من نفسه (الخطأ: أن يقصد بالفعل غير المحلّ الذى يقصد به الجناية) مرفوع بيقصد، وضمير به راجع إلى المحلّ، لما كان كل واحد من الفعل والمحلّ مما لا بدّ منه فى القصد، ولا يتمّ بدونه صحّ تنزيله منزلة الآلة و إدخال الباء عليه (كالمضمضة تسرى الى الحلق) المحلّ الذى يقصد به الجناية على الصوم انما هو الحلق، ولم يقصد بالمضمضة، بل قصد بها الفم * ولا يخفى عليك أن المستفاد من العبارة كون الخطأ عن قصد غسل الفم بالمضمضة، وهو بدون السريان إلى الحلق، وهو غير مستقيم فالكلام مبنىّ على المسامحة اعتمادا على فهم السامع، والمراد أنه قصد غير محل الجناية بالفعل مع إصابته محلها (والرمى إلى صيد فأصاب آدميا) فان محلّ الجناية هو الآدمىّ، ولم يقصد بالرمى، بل قصد غيره وهو الصيد (والمؤاخذة به) أى بالخطأ (جائزة) عقلا عند أهل السنة (خلافا للمعتزلة لأنها) أى المؤاخذة (بالجناية) وهى لا تتحقق بدون القصد * (قلنا هى) أى الجناية (عدم التثبت) والاحتياط، والذنوب كالسموم تناولها يؤدّى إلى الهلاك ولو بلا قصد (ولذا) أى لجواز المؤاخذة عقلا (سئل) سبحانه وتعالى (عدم المؤاخذة به) أى بالخطأ. قال تعالى ـ ربنا لا تؤاخذنا ان نسينا أو أخطأنا ـ: إذ الممتنع عقلا لا يسئل عدمه، فان امتناعه يغنى عن السؤال (وعنه) أى عن كون الخطأ جناية باعتبار عدم التثبت (كان) الخطأ (من) العوارض (المكتسبة) من نفسه (غير أنه تعالى جعله) أى الخطأ (عذرا فى إسقاط حقه)

تعالى (اذا اجتهد) المجتهد ، ففي الصحيحين « اذا حكم الحاكم فاجتهد فأصاب فله أجران ، واذا حكم فاجتهد ثم أخطأ فله أجر واحد » . (و) جعله (شبهة) دارئة (في العقوبات فلا يؤاخذ بحدّ) فيما لو زفت اليه غير امرأته فوطئها على ظنّ أنها امرأته (ولا قصاص) فيما لو رمى الى إنسان على ظنّ أنه صيد فقتله (دون حقوق العباد فوجب ضمان المتلفات خطأ) كما لو رمى الى شاة انسان على ظنّ أنها صيد ، أوأكل ماله على ظنّ أنه ملك نفسه لأنه ضمان مال لاجزاء فعل ، فيعتمد عصمة المحلّ ، وكونه خاطئا لاينافيها (وصلح) الخطأ (سببا للتخفيف في القتل) أي فيما اذا قتل خطأ (فوجبت الدية) على العاقلة في ثلاث سنين ، فالتخفيف من حيث وجود الدية بدل القصاص ، ومن حيث تحميلها على العاقلة ، ومن حيث المهل في المدّة المذكورة (ولكونه) أي الخطأ لاينفك (عن تقصير) في التثبت (وجب به ماتردّد بين العبادة والعقوبة من الكفارة) بيان للموصول : أي في القتل الخطأ لكونها جزاء قاصرا صالحا للتردّد بين الحظر والاباحة ، إذ أصل الفعل كالرمي مباح ، وترك التثبت محظور ، فكان قاصرا في معنى الجناية (ويقع طلاقه) أي المخطيء بأن أراد أن يقول اسقيني ، فجرى على لسانه أنت طالق (خلافا للشافعي) فانه قال لايقع ، إذ لااعتبار للكلام بدون القصد الصحيح فهو كالنائم (لأن الغفلة عن معنى اللفظ خفي) وفي الوقوف على قصده حرج ، لأنه أمر باطن وله سبب ظاهر ، وهو العقل والبلوغ (فأقيم) مقام (تمييز البلوغ) أي التمييز الذي يكون للبالغ العاقل ، فانه أكمل من التمييز الذي يكون للصبيّ العاقل (مقامه) أي مقام القصد نفيا للحرج كما في السفر مع المشقة (بخلاف النوم فانه) أي عدم القصد فيه (ظاهر) لأنه يمنع استعمال العقل اختيارا (فلا يقام) في النائم تمييز (البلوغ مقامه) أي القصد لعدم الحرج (ففارق عبارة النائم عبارة المخطئ . وذكرنا في فتح القدير) شرح الهداية (أن الوقوع) لطلاق المخطئ انما هو (في الحكم ، وقد يكون) وقوع الطلاق في الحكم (مقتضى هذا الوجه) المفاد بقوله ، لأن الغفلة الى آخره (أما فيما بينه و بين الله تعالى فهي امرأته) . وفي النسفي : ولوكان بالعتاق يدين ﷺ وقال أبو يوسف رحمه الله : لايجوز الغلط فيهما . وفي فتح القدير والذي يظهر من الشرع أن لايقع بلا قصد لفظ الطلاق عند الله تعالى ، بخلاف الهازل لأنه مكابر باللفظ ، فيستحق التغليظ ﷺ فالحاصل أنه إذا قصد السبب عالما بأنه سبب رتب الشرع حكمه عليه أراده أولم يرده الا أنه مالايحتمله . وأما اذا لم يقصده ، أولم يدر ماهو فيثبت الحكم عليه شرعا وهو غير راض فما ينبو عنه قواعد الشرع . وقد قال تعالى ــ لايؤاخذكم الله باللغو في أيمانكم ــ : وفسر بأمرين : بأن يحلف على أمر يظنه كما قال ، مع أنه قاصد

للسبب عالم بحكمه ، فألغاه لغلطه فى ظنّ المحلوف فيـه . والآخر أن يجرى على لسانه بلا قصـد لليمين كلا والله بلى والله ، فرفع حكمه الدنيوى من الكفارة لعدم قصده إليه ، فهذا تشريع لعباده أن لا يرتبوا الأحكام على الأشياء التى لم تقصـد ، وكيف ولا فرق بينه و بين النائم عنـد العليم الخبير من حيث لا قصد له الى اللفظ ولا حكمه ، وانما لا يصدقه به غير العليم الخبير ، وهو القاضى . وفى الحاوى : من أراد أن يقول زينب طالق فجرى على لسانه عمرة ، فى القضاء تطلق التى سمى ، وفيما بينه و بين الله تعالى لا تطلق واحـدة منهما ، أما التى سمى فلأنه لم يردها ، وأما غيرها فلأنها لو طلقت طلقت بالنية (وكذا قالوا ينعقد بيعه) أى المخطئ بأن أراد أن يقول سبحان الله ، فجرى على لسانه بعت هذا منك بألف ، وقبل الآخر ، وصدقه فى أن البيع خطأ (فاسدا ولا رواية فيه) عن أصحابنا ، ولكن يجب هـذا (للاختيار فى أصله) أى فى أصل هـذا الكلام وان لم يتعلق اختياره بمعناه (وعدم الرضا) بمعناه فينعقد لاختياره فى الأصل ، و يفسد لعدم الرضا كبيع المكره ، فيملك البدل بالقبض * (والوجه أنه) أى المخطئ (فوق الهازل) فيما يقتضى عدم لزوم العقد (إذ لا قصد) للمخطئ (فى خصوص اللفظ ولا) فى (حكمه) والهازل مختار راض بخصوص اللفظ غير راض بحكمه ، فأقلّ الأمر أن يكون كالهازل ، فلا يملك المبيع بالقبض * (وأما ما) هو مكتسب (من غيره فالاكراه) وهو (حمل الغير على ما لا يرضاه) من قول أو فعل (وهو) أى المكره بكسر الراء (ملجئ) للمكره بفتحها بايعاد (بما) أى بمؤلم (يفوّت النفس أو العضو) ولو أنملة (بغلبة ظنه) متعلق بملجئ : إذ الالجاء لا يحصـل بدون الظنّ الغالب للمكره ، إذ حقيقته اضطرار الفاعل إلى مباشرة المكره عليه (والا) أى وان لم يغلب على ظنـه تفويت أحدهما (لا) يكون إكراها ، و يكون مجرّد تهديد وتخويف من غير تحقيق (فيفسد الاختيار) ولا يعدمه بالكلية ، إذ حقيقته القصد الى مقدور متردّد بين الوجود والعدم بترجيح أحد جانبيه على الآخر ، فان استقلّ الفاعل فى قصـده فصحيح ، والا ففاسد (و يعدم الرضا ، وغيره) أى وغير ملجئ لكون الحمل على المكره عليه (بضرب لا يفضى الى تلف عضو وحبس فانما يعدم الرضا) خاصة (لتمكنه) أى المكره (من الصبر) على المكره به (فلا يفسده) أى لا يفسد هذا القسم من الاكراه الاختيار (وأما) تهديده (بحبس نحو ابنه وأبيه ، وأمّه ، وزوجتـه ، وكل ذى رحم محرم كأخته وأخيـه ، فان القرابة المتأبدة بالحرمة بمنزلة الولاد (فقياس واستحسان فى أنه إكراه) القياس أنه ليس باكراه لئلا يلحقه ضرر بذلك ، والاستحسان أنه إكراه ، لأنه يلحقه بحبسهم من الحزن والهمّ ما يلحق بحبس نفسه أو أكثر ، (وهو) أى الاكراه (مطلقا) ملجئا كان أو غير ملجئ (لا ينافى أهلية الوجوب) على المكره (للذمة)

أى لقيام الذمّة (والعقل) والبلوغ (ولأن ما أكره عليه قد يفترض) فعله (كالاكراه بالقتل على الشرب) للمسكر ولو خمرا (فيأثم بتركه) أى بترك شربه عالما بسقوط حرمته كما سيأتى لاباحته فى حقه بقوله تعالى ـ إلا مااضطررتم إليه ـ وتناول المباح عند الاكراه فرض (و) قد (يحرم كعلى) أى كالقتل والاكراه على (قتل مسلم ظلما فيؤجر على الترك) أى على ترك قتله (كعلى إجراء كلمة الكفر) أى كما يؤجر على ترك إجرائها على لسانه عند الاكراه عليه (بخلاف المباح كالافطار) لصائم (المسافر) فى رمضان، فانه لا يؤجر على الترك بل يأثم لصيرورته فرضا بالاكراه كما سبق، فما أكره عليه فرض، ومباح، ورخصة، وحرام: ويؤجر على الترك فى الحرمة والرخصة، ويأثم فى الفرض والمباح. والمراد بالاباحة جواز الفعل، ولو تركه وصبر حتى قتل لم يأثم ولم يؤجر، وبالرخصة جواز الفعل، ولو تركه وصبر حتى قتل يؤجر لعمله بالعزيمة، فلم يرد أنه ان أريد بالاباحة جواز الفعل وعدم الاثم بالقتل على تقدير الترك والصبر فهو معنى الرخصة، وان أريد أنه يأثم على ذلك التقدير فهو معنى الفرض (ولا ينافى الاختيار) لأنه حمل للفاعل على أن يختار مالا يرضاه (بل الفعل عنه) أى الاكراه (اختيار أخفّ المكروهين) عند الفاعل من المكره به والمكره عليه (ثم أصل الشافعى) أى ما يبنى عليه الأحكام فى باب الاكراه (أنه) أى الاكراه الحكم ما كان منه (بغير حق ان كان) الاكراه فيه (عذرا شرعا بأن يجعل الشارع للفاعل الاقدام) على الفعل (قطع) الاكراه (الحكم) أى حكم المكره عليه (عن فعل الفاعل قول أو عمل) عطف بيان لفعله لدفع توهم اختصاص الفعل بالعمل، إذ القول فعل اللسان (لأن صحة القول) يكون (بقصد المعنى و) صحة (العمل باختياره) أى العمل (وهو) أى الاكراه (يفسدهما) أى القصد والاختيار، والاكراه دليل على أن المكره انما فعل لدفع الضرر عن نفسه، لا لأنه يقصده أو يختاره * (وأيضا نسبة الفعل اليه) أى الفاعل (بلا رضاه إلحاق الضرر به) وهو غير جائز، لأنه معصوم محترم الحقوق (وعصمته) أى الفاعل (تدفعه) أى الضرر عنه بدون رضاه لئلا يفوت حقه بغير اختياره. ثم اذا قطع الفعل عن الفاعل (ان أمكن نسبته) أى الفاعل (الى الحامل) وهو المكره، وانما يمكن نسبته إليه إذا أمكن أن يباشره بنفسه، وذلك فى الأفعال، واليه أشار بقوله (كعلى إتلاف المال) أى كما اذا حمله على إتلافه فانه يمكن أن يباشر الحامل بنفسه الاتلاف (نسب) الفعل (اليه) أى الحامل، فيؤخذ به ويجعل الفاعل آلة للحامل (وإلا) أى وان لم يمكن نسبته الى الحامل لعدم إمكان مباشرته بنفسه (بطل) الفعل بالكلية، ولا يؤاخذ به أحد (كعلى الأقوال) أى كما اذا حمله على قول من الأقوال من (إقرار وبيع وغيرهما) كما سيتضح (وان لم يكن)

الاكراه على أحدهما (عذرا بأن لايحلّ) للفاعل الاقدام على الفعل (كعلى القتل والزنا) أى كما اذا كان الاكراه على أحدهما (لايقطعه) أى الاكراه الحكم (عنه) أى الفاعل (فيقتصّ من المكره) المباشر للقتل بالقتل (ويحدّ) المكره الذى زنا. لايقال مقتضاه أن لايقتصّ من الحامل. لأنانقول (وانما يقتصّ من الحامل أيضا عنده) أى الشافعى (بالتسبيب) فى قتله باكراهه، وهو كالمباشرة فى إيجاب القصاص، إذ المقصود من شرع القصاص الاحياء وهو لايحصل الا بسدّ باب الاكراه على القتل (وما) كان من الاكراه (بحق لايقطع) نسبة الفعل الى الفاعل أيضا كما لايقطع فيما ذكر قبيل هذا (فصحّ إسلام الحربى و بيع المديون القادر على وفاء دين (ماله للايفاء وطلاق المولى) على صيغة اسم الفاعل من زوجته (بعد المدّة) أى بعد مضىّ مدّة الايلاء حال كون هؤلاء المذكورين (مكرهين) على الاسلام والبيع والطلاق، لأن اكراه الحربىّ على الاسلام جائز فعدّ اختياره قائما فى حقه إعلاء للاسلام كما عدّ قائما فى حق السكران زجرا له، ولصحة إكراه كل من المديون والمولى على الايفاء والطلاق بعد المدّة لكونه ظالما بالامتناع عن القيام بما هو حق عليه، بخلاف الاكراه على الطلاق قبل مضيها فانه باطل، فلا يقع الطلاق (بخلاف إسلام الذمى) بالاكراه، فانه لايصحّ لأن إكراهه غير جائز، لأنا أمرنا أن نتركهم وما يدينون، فلا يمكن عدّ اختياره قائما فلا يعتدّ به (والاكراه بحبس مخلد وضرب مبرّح) أى شديد (وقتل سواء عنده) أى الشافعى، لأن فى الحبس ضررا كالقتل، والعصمة تقتضى دفع الضرر (بخلاف نحو إتلاف المال وإذهاب الجاه) فانه لايكون إكراها *

(وأصل الحنفية) الذى تتفرّع عليه الأحكام فى باب الاكراه (أن المكره عليه إما قول لاينفسخ) كالطلاق والعتاق (فينفذ كما) ينفذ (فى الهزل). قال الشارح: بل أولى لأنه مناف للاختيار، والاكراه مفسد له لامناف انتهى. وفيه أن منافاته انما هى باعتبار عدم الرضا بحكمه، و إفساد هذا باعتبار الاضرار. وقد سبق أنه لايسلب الاختيار، لكن الرضا بالتلف بسبب الحكم وعلته فى جانب الهزل يعادل النقصان الذى يسببه الاكراه ولم يبلغ درجة المنافاة للاختيار، فقوله بل أولى محل بحث (مع اقتصاره) أى النفاذ (على المكره) أى الفاعل، لأنه لايمكن أن يجعل آلة للحامل فيه، فلا يلزم على الحامل شىء (الا ما أتلف) من الاكراه مالا (كالعتق) أى كالاكراه عليه، فانه قول لاينفسخ وقد أتلف به على المكره قيمة المملوك (فيجعل) الفاعل فيه (آلة) فى اتلاف مالية العتيق، لأن الاتلاف يحتمل ذلك (فيضمن) الحامل للفاعل قيمة العبد موسرا كان أومعسرا، لأن هذا ضمان إتلاف فلا يختلف باليسار والاعسار، ويثبت الولاء للفاعل قيمة العبد موسرا، لأنه بالاعتاق، وهو

مقتصر على الفاعل ، ولا يمتنع ثبوته لغير من عليه الضمان كما فى الرجوع عن الشهادة على العتق فانه يجب الضمان على الشهود ، والولاء للمشهود عليه ، لأن الولاء كالنسب ، ولا سعاية على العبد ، لأن العتق نفذ فيه من جهة مالكه (بخلاف مالم يتلف) عليه مالا (كعلى) أى الاكراه على (قبولها) أى على قبول الزوجة (المال فى الخلع) وهى مدخوله (إذ يقع) الطلاق إذا قبلت (ولا يلزمها) المال ، لأن الاكراه قاصرا كان أوكاملا يعدم الرضا بالسبب والحكم جميعا ، والطلاق غير مفتقر الى الرضا ، والتزام المال مفتقر اليه . وقد انعدم (بخلافه) أى الاكراه (فى الزوج) بأن يكرهه على أن يخلعها على مال فقبلت غير مكرهة فانه (يقع الخلع) لأنه من جانبه طلاق ، والاكراه لا يمنع وقوعه (ويلزمها) المال لأنها التزمته طائعة بازاء ماسلم لها من البينونة (والا) أى وان لم يكن قولا لاينفسخ (فسد) ذلك القول ، فلا يترتب عليه الحكم (كالبيع) والاجارة فانه ينعقد فاسدا ، لأنه لا يمنع انعقاده لصدوره من أهله فى محله ، ويمنع نفاذه لانعدام شرط النفاذ وهوالرضا ، فلوأجازه بعد زوال الاكراه صريحا أو دلالة صحّ كما فى البيع بشرط أجل فاسد أوخيار فاسد ، فانه اذا سقط قبل تقريره صحّ (والأقارير) بما لايحتمل الفسخ ، وما لا يحتمله من الماليات وغيرها ، لأن صحتها تعتمد على قيام المخبر بهوثبوته سابقا على الاقرار ، واذالم يكن فيه تهمة ترجح صدقه فيحكم به والالم يرجح فلم يعتبر ، والاكراه قام قرينة لعدم صدقه ، ودلالته على عدم الصدق راجحة على دلالة حال المؤمن على الصدق كما لايخفى (مع اقتصارها) أى الأقارير (عليه) أى المقرّ أيضا لعدم صلاحيته لكونه آلة للمكره (أو فعل لايحتمل كون الفاعل آلة) للحامل عليه (كالزنا وأكل رمضان ، وشرب الخمر) بملجىء ، إذ لايتصوّر كون الشخص واطئا بآلة غيره أوآكلا أوشاربا بفم غيره ، وما كان كذلك (اقتصر) حكمه (عليه) أى الفعل (ولزمه حكمه) فلو أكره صائم صائما على الأكل فسد صوم الآكل لاغير (الا الحدّ) فانه لايجب على الفاعل أيضا ، فلوأكرهه صائم على الزنا لايجب به الحدّ على أحدهما * (وأما من حيث هما) أى الأكل والشرب (إتلاف فاختلفت الروايات فى لزومه الفاعل أوالحامل) . ففى الخلاصة وغيرها أكره على مال الغير ، فالضمان على المحمول لا الحامل وان صلح آلة له من حيث الاتلاف كما فى الاكراه على الاعتاق ، لأن منفعة الأكل حصلت للمحمول ، فكان كالاكراه على الزنا يجب العقر عليه بانتفاعه بالوطء ، بخلاف الاكراه على الاعتاق حيث وجب الضمان على الحامل لأن المالية تلفت بلامنفعة للمحمول . وفى المحيط أكره على أكل طعام غيره يجب الضمان على الحامل وان كان المحمول جائعا وحصلت له منفعته ، لأن المحمول أكل طعام الحامل باذنه : لأن الاكراه على الأكل

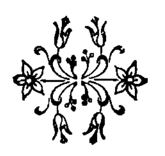
إكراه على القبض : إذ لا يمكنه الأكل بدونه غالبا فصار غاصبا ، ثم مالكا للطعام بالضمان ثم آذنا له بالأكل . وفيه أنه بمجرّد القبض لا يصير المغصوب ملكا للغاصب ، بل لا بدّ من تغير يزول به اسمه ، وأعظم منافعه ، أوما أشبه ذلك على ماعرف فى محله (إلا مال) المحمول : أى الا اذا أكره (الفاعل) على أكل مال نفسه وأكله حال كونه (جائعا فلا رجوع) له على الحامل لأن المنفعة حصلت له (أوشبعان فعلى الحامل قيمته) أى الطعام الذى أكله كرها (لعدم انتفاعه) أى الفاعل (به) أى الطعام ، ذكره فى المحيط أيضا ، بل تضرّر به لكونه على الشبع (والعقر على الفاعل بلا رجوع) على الحامل (أما لو أتلفها) أى الموطوءة بالوطء (ينبغى الضمان على الحامل وكذا) اقتصر حكم المكره عليه على الفاعل (ان احتمل) كون الفاعل آلة للحامل فيه (و) لكن (لزم آليته) أى الفاعل للحامل ، وآليته مفعول لزم ، وفاعله (تبدّل محلّ الجناية) وهو المحلّ الذى يقع فيه الفعل الجناية ، وتبدّله أن يعتبر وقوعها فى محلّ آخر (المستلزم) صفة التبدّل (لمخالفة المكره) على صيغة الفاعل ، لأنه قصد باكراهه وقوع الجناية فى المحلّ الأوّل (المستلزمة) صفة المخالفة (بطلان الاكراه) مفعول المستلزمة ، وذلك لأن الاكراه انما يتحقق إذا كان المكره عليه مراد المكره بخلاف مراد المكره يضطرّ إلى ايقاعه ، ومع تبدّل المحلّ لا يوجد هذا المعنى كما سيظهر فى المثال (كاكراه المحرم) محرما آخر (على قتل الصيد لأنه) أى الاكراه المذكور إكراه (على الجناية على إحرام نفسه) أى الفاعل (فلو جعل) الفاعل (آلة) للحامل (صار) قتل الصيد جناية (على إحرام الحامل) فلا يكون إثباتا بما أكرهه عليه ، فيبطل الاكراه ولقائل أن يقول حقيقة الاكراه إلجاء المحمول على الفعل وإفساد اختياره وقد تحقق ، فلو جعل المحمول آلة ونسب الفعل الى الحامل لا يلزم منه بطلان الاكراه ، غاية الأمر أن الحامل قد وقع الجناية على إحرام المحمول ، والشرع ماصحح قصده فقلبه عليه فتدبر * وقيل الاقتصار على الفاعل ينبغى أن يكون فى حق الاثم فقط ، إذ الجزاء فى هذه الصورة على كل من الفاعل والحامل * وأجيب بأن الفعل ههنا قتل الصيد باليد ، فجزاؤه المترتب عليه مقتصر على الفاعل ، واليه أشار بقوله (ولزوم الجزاء عليه) أى الحامل (معه) أى الفاعل (لأنه) أى إكراه الحامل على قتل الصيد (يفوق الدلالة) أى دلالة من يقتل على الصيد ، وفيها يجب الجزاء ، ففيه أولى ، فكل منهما جان على إحرام نفسه : أحدهما بالقتل ، والآخر بما هو فوق الدلالة (و) كالاكراه للغير (على البيع والتسليم) لملكه المبيع (اقتصر التسليم على الفاعل والا) أى وان لم يقتصر عليه وجعل آلة للحامل (تبدّل محل التسليم عن البيعية إلى المغصوبية) فعلم أن محلّ تبدّل الجناية تارة يكون باعتبار

ذاته ، وتارة باعتبار وصفه ، وذلك لأن التسليم من جهة الحامل يكون تصرّفا فى ملك الغيرعلى سبيل الاستيلاء فيصير البيع والتسليم غصبا (بخلاف نسبته) أى التسليم (الى البائع فانه متمم للعقدفيملكه) أى المشترى المبيع (ملكا فاسدا) لانعقاد بيعه وعدم نفاذه لفساد فى الاختيار بسبب الاكراه (وان) احتمل كون الفاعل آلة للحامل فى الفعل المكره عليه (لم تلزم) آليته تبدّل محلّ الجناية (كعلى إتلاف المال والنفس ، ففى) الاكراه (الملجىء) . وقد عرفته (نسب) الفعل (إلى الحامل ابتداء) لانقلا من الفاعل اليه كما ذهب اليه بعض المشايخ (فلزمه) أى الحامل (ضمان المال) فى إكراهه الغير على اتلاف المال ، والقصاص فى اكراهه على القتل كماهوقول أبى حنيفةومحمد . وقال زفر : القصاص على الفاعل ، لأنه قتله لاحياء نفسه عمدا . وقال أبو يوسف : لاقصاص على أحد ، بل الواجب الدية على الحامل فى ماله ثلاث سنين ، لأن القصاص انما هو بمباشرة جناية تامّة ، وقد عدمت فى حق كل من الفاعل والحامل ، ولهما أن الانسان مجبول على حب الحياة ، فقدّم على مايتوصل به الى ابقاء الحياة بقضية الطبع بمنزلة آلة لااختيار لها كالسيف فى يد القاتل ، فيضاف الفعل الى الحامل (و) يلزمه (الكفارة والدية فى اكراهه على رمى صيد فأصاب انسانا على عاقلة الحامل) وانما كان الفاعل آلة للحامل فى هذه الحالة (لأنه عارض اختياره) أى الفاعل (اختيارصحيح) وهواختيار الحامل والفاسد فى مقابلة الصحيح كالمعدوم (وكذا حرمان الارث) ينسب الى الحامل ، لأن الفاعل يصلح آلة للحامل باعتبار تفويت المحلّ * (أما الاثم) فالفاعل لايصلح آلة للحامل فى حقه اذ لايمكن لأحد أن يجنى على دين غيره ، ويكتسب الاثم لغيره لأنه قصد القلب ، ولا يتصوّر القصد بقلب الغير كما لايتصوّر التكلم بلسان الغير * وأيضا على تقدير كونه آلة يلزم تبدّل محل الجناية ، كذا قال الشارح * ولا يخفى أن عدم امكان اكتساب الاثم لغيره اذا لم يكن ذلك الغير مكرها له مسلم . وأما اذا كان مكرها فغير مسلم ، وقصد قلبه للاكراه كاف ، ولاعبرة لقصد الفاعل لفساد اختياره ، فكأن قصد القتل انما وقع من الحامل لاالفاعل ، وليس ههنا تبدّل محل الجناية على الوجه المذكور آنفا (فعليهما) أى الحامل والفاعل الاثم (لحمله) الفاعل على القتل (وايثارالآخر) وهو الفاعل (حياته) على من هومثله ، وهذا (فى العمد وفى الخطأ لعدم تثبتهما) أى الحامل والفاعل (و) فيما (فى غيره) أى غير الاكراه الملجىء (اقتصر) حكم الفعل (على الفاعل) لعدم مايفسد الاختيار ، وهو الموجب لجعل الفاعل آلة للحامل ونسبة الفعل اليه دون الفاعل (فيضمن) الفاعل ما أتلفه من مال غيره (و يقتصّ) منه بقتل غيره عمدا عدوانا (وكل الأقوال) الصادر ذكرها (لاتحتمل آلية قائلها) للحامل عليها (لعدم قدرة الحامل على تطليق

زوجة غيره واعتاق عبده ) أى غيره ، وعلى هذا القياس فى جميع التصوّرات العقلية ومبناه امتناع التكلم بلسان الغير ، وما يقال من أن كلام الرسول كلام المرسل فمجاز اذ العبرة بالتبليغ ، وهو قد يكون مشافهة وقد يكون بواسطة ويحمل كلام الوكيل فى الطلاق والعتاق على كلام الموكل تقديرا ، ولا يجعل الوكيل آلة للموكل ( بخلاف الأفعال ) فان منها مايحتمل ومنها مالا يحتمل و (هذا تقسيم المكره عليه باعتبار نسبته) أى المكره عليه (الى الحامل والمحمول ، وأما) تقسيمه ( باعتبار حلّ اقدام المكره ) أى الفاعل (وعدمه) أى عدم حلّ اقدامه (فالمحرمات) أى فهو أن يقال المحرّمات ( اما بحيث لا تسقط ولا يرخص فيها كالقتل وجرح الغير) لأن خوف تلف النفس أو العضو لا يكون سببا لرخصة قتل الغير أو قطع عضوه وان كان عبده لاستحقاقهما الصيانة واستوائهما فى الاستحقاق فلا تسقط احدى الحرمتين للأخرى ، ألا ترى أن المضطر لا يحلّ له أن يقطع طرف الغير و يأكله ، بخلاف ما اذا أكره على قطع طرف نفسه بالقتل ، فان قيل له لأقتلنك أو تقطع أنت يدك حلّ له قطع يده لأن حرمة نفسه فوق حرمة يده عند التعارض لأن أطرافه وقاية نفسه كأمواله فجاز له اختيار أدنى الضرر لدفع الأعلى ، وأما حرمة نفسه فليست فوق حرمة يد غيره لما أجمع عليه من عدم حلّ أكل طرف الغير للمضطر (وزنا الرجل لأنه) أى زناه ( قتل معنى ) لولده ، إما لانقطاع نسبه عنه اذ من لا نسب له كالميت ، واما لأنه لا يجب نفقته عليه ولا على المرأة لعجزها فتهلك ، كذا قالوا ، وفيه أن قوله تعالى ــ وما من دابة فى الأرض إلا على الله رزقها ــ يدفعه ، وأيضا لو سلم ففى غير المزوّجة ، أما فيها فلا ، لنسبته الى صاحب الفراش ووجوب نفقته عليه ، ودفع هذا بأن حكمة الحكم تراعى فى الجنس لا فى كل فرد ، وفى الشرح مناقشات أخرى طويناها ، وأورد أن حصول الولد غير معلوم ، وعلى تقديره فالهلاك موهوم لقدرة الأمّ على كسب يناسبها وهلاك المكره متيقن فلا يعارضه ، ونوقش فى تيقنه لاحتمال أن يمتنع المكره من قبله ، وفيه مافيه ، ولهذا أجمل المصنف (فلا يحلها ) أى المحرّمات المذكورة ( الاكراه الملجىء أو ) بحيث ( تسقط كحرمة الميتة والخمر والخنزير فيبيحها ) أى الاكراه الملجىء هذه الأشياء (للاستثناء ) أى لأنه تعالى استثنى من تحريم الميتة ونحوها حالة الاضطرار فلا تثبت الحرمة فيها حينئذ فتبقى على الاباحة الأصلية ضرورة (والملجىء ) أى حالة المكره عند الاكراه الملجىء ( نوع من الاضطرار أو تثبت) الاباحة فى الاكراه الملجىء (بدلالته ) أى بدلالة النصّ المذكور فى الاضطرار كما تثبت حرمة الضرب بالنصّ الدال على حرمة التأفيف بطريق أولى على ماسبق ( ان اختصّ ) الاضطرار (بالمخمصة فيأثم ) المكره (لو أوقع) القتل أو قطع العضو ( به لامتناعه) من تناول ذلك (ان) كان (عالما بسقوطها ) أى الحرمة كما لو امتنع

عن أكل لحم الشاه وشرب الماء فى هذه الحالة وان لم يعلم فيرجى أن لايكون آثما لخفاء دليل زوال الحرمة عند الضرورة فيعذر بالجهل كما فى الخطاب قبل الشهرة كالصلاة فى حق من أسلم فى دارالحرب ولم يعلم بوجوبها ذكره فى المبسوط (ولا يبيحها) أى المحرّمات التى بحيث تسقط (غير الملجىء بل يورث) غير الملجىء (شبهة فلا حدّ بالشرب معه) أى مع غير الملجىء استحسانا والقياس أن لايحدّ اذلا تأثير فلا اكراه بالحبس ونحوه فى الأفعال فوجوده كعدمه، وجه الاستحسان أنه يورث شبهة كالملك فى الجزء من الجارية المشتركة يصير شبهة فى إسقاط الحدّ عن الشريك بوطئها (أو) بحيث (لاتسقط) حرمته (لكن رخصت) أى رخص تناول متعلقها عند الضرورة مع بقاء الحرمة وحينئذ (فاما متعلقة بحقه تعالى الذى لايحتمل السقوط) بحال (كحرمة التكلم بكفر) اذ الكفر حرام صورة ومعنى حرمة مؤبدة، وأما إجراء كلمة الكفر فهو كفر صورة لأن الأحكام متعلقة بالظاهر، الا أن الشارع رخص فيه بشرط اطمئنان القلب بالايمان بقوله ـ إلا من أكره وقلبه مطمئنّ بالايمان ـ فعلم أنه ليس بكفر معنى (أو) متعلقة بحقه (الذى يحتمله) أى السقوط (وكترك الصلاة وأخواتها) من الزكاة والصيام والحج فانها محتملة للسقوط فى الجملة بالأعذار (فيرخص) تركها (بالملجىء) لأن حقه فى نفسه يفوت بالكلية وحق الشرع يفوت الى خلف (فلو صبر) ولم يفعل ما أكره عليه حتى قتل (فهو شهيد) بذل نفسه فى طاعة رب العالمين لأن حقه تعالى لايسقط بالاكراه (ومنه) أى هذا القسم (زناها) أى اذا أكرهت على الزنا فتمكينها من الزنا حرام (لايسقط حرمته التى هى حقه تعالى المحتمل للرخصة) مع بقاء الحرمة فى الاكراه الملجىء (لعدم القطع) لنسب ولدها من الزنا عنها بحال فلم يكن فيه معنى القتل الذى هو المانع من الرخص فى جانب الرجل. وأورد أنها ان كانت غير مزوّجة لم يتمكن من التربية وان كانت متزوّجة ينفيه فيفضى الى الهلاك أيضا * وأجيب بأن الهلاك يضاف الى الذى ألقى بذره فى غير ملكه، لا إلى محلها لأنها محل لافاعل (بخلاف) الاكراه (غير الملجىء فيه) أى فى زناها فانها غير مرخص لها فى ذلك (لكن لاتحدّ المرأة) بالتمكين فيه (ويحدّ هو) أى الرجل (معه) أى الاكراه غير الملجىء لأن الملجىء ليس سبب رخصة فى حقه كما فى حقها حتى يكون غير الملجىء شبهة رخصة، و (لا) يحدّ الرجل (مع الملجىء) استحسانا كما رجع اليه أبوحنيفة وقالا به والقياس أنه يحدّ مع الملجىء أيضا. قاله أبوحنيفة أوّلا وزفر لأن الوطء لايتصوّر من الرجل الا بانتشار آلته وهو دليل الطواعية لأنه لايحصل مع الخوف، بخلاف المرأة فان تمكينها يتحقق يتحقق مع خوفها، والصحيح الأوّل (لأنه) أى زناه (مع) الملجىء له لدفع (قطع العضو) ان كان التخويف به أو القتل، واكتفى بذكر الأدنى عن الأعلى لاستلزام إسقاطه بالطريق الأولى (لا

للشهوة ) ليزجر بالحدّ لأنه كان منزجرا حتى أكره فكان شبهة فى اسقاطه وانتشار الآلة قد يكون طبعا بالفحولية المركبة فى الرجال ، ألا ترى أن النائم قد تنتشر آلته مع أنه لاقصد له ولا اختيار ( واما ) متعلقة ( بحقوق العباد كحرمة اتلاف مال المسلم ) فهى (لا تسقط) بحال (لأنها) أى حرمة ماله (حقه) أى العبد وحقه لا يسقط ، والا يلزم عدم تأبيد عصمة تثبت من حيث الاسلام ، ثم ان الاتلاف ظلم وحرمة الظلم مؤبدة غير أنها حقه ( المحتمل للرخصة بالملجىء ) حتى لو أكره على اتلافه ملجئا رخص له فيه ( لأن حرمة النفس فوق حرمة المال ) لأنه مهان مبتذل ، لأنه ربما يجعله صاحبه صيانة لنفس الغير أو طرفه ( ولا تزول العصمة ) للمال فى حق صاحبه بالاكراه (لأنها) أى عصمته (لحاجة مالكه ولا تزول) الحاجة ( باكراه الآخر ) فاتلافه وان رخص فيه باق على الحرمة (ولو صبر على القتل كان شهيدا) لبذل نفسه لدفع الظلم كما اذ امتنع عن ترك الفرائض حتى قتل الا انه لما لم يكن فى معنى العبادات من كل وجه قيدوا الحكم بالاستثناء فقالوا ان كان شهيدا ( ان شاء الله * وبقى من المكتسب الجهل نذكره فى الاجتهاد ان شاء الله رب العالمين ) .



تمّ الجزء الثانى

ويليه الجزء الثالث : وأوله

الباب الثانى من المقالة الثانية فى أحوال الموضوع

# فهرس

# الجزء الثانى

## من تيسير التحرير

للعلامة الفاضل : محمد أمين المعروف بامير بادشاه

صحيفة

صحيفة

صحيفة

صحيفة

صحيفه



{ تمت }

